



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

### **Usage guidelines**

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

### **About Google Book Search**

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



## A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

## Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

- + *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.
- + *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.
- + *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.
- + *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

## À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse <http://books.google.com>





**BIBLIOTHÈQUE**  
**DE L'ÉCOLE**  
**DES HAUTES ÉTUDES**  
—————  
**SCIENCES RELIGIEUSES**  
—————  
**DEUXIÈME VOLUME**

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

PEUPLE D'ISRAËL ET SES ESPÉRANCES relatives à son avenir, depuis les origines jusqu'à l'époque persane. In-8, 170 pages ; Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872.....	3 fr. "
DIRE DES IDÉES MESSIANIQUES, depuis Alexandre jusqu'à empereur Hadrien. In-8, xv et 294 pages ; Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874.....	6 fr. "
COURS DE CRITIQUE RELIGIEUSE (la critique religieuse, études hébraïques, philosophie religieuse, la critique religieuse dans l'enseignement public). In-12, xv et 348 pages ; Paris, Fischbacher, 1880.....	3 fr. 50
MANUEL DE LA THÉOLOGIE DES RELIGIONS, son esprit, sa méthode et ses divisions ; son enseignement en France et à l'étranger. In-12, 281 pages ; Paris, Leroux, 1887.....	3 fr. 50
MANUEL D'HISTOIRE JUIVE, depuis les origines jusqu'à l'époque persane, avec deux cartes (i. La légende des origines ; ii. L'ancien royaume israélite ; iii. Les royaumes de Juda et d'Israël ; iv. Les temps de la Restauration). In-12, 828 pages ; Paris, Hachette, 1889.....	6 fr. "
LES RÉSULTATS DE L'EXÈGÈSE BIBLIQUE, l'histoire, la religion, la littérature. In-12, viii et 231 pages ; Paris, Leroux, 1890.....	3 fr. 50
LES ÉCRITURES BIBLIQUES (la question du Deutéronome ; la méthode de la littérature biblique ; la date de la Bible ; travaux de M. d'Eichthal ; la Palestine primitive ; Jephthé et les tribus d'Israël ; le Pentateuque de Lyon). In-12, xiv et 372 pages ; Paris, Leroux, 1891.....	3 fr. 50
LE MONDE JUIF, LA SYNONYMIQUE NATIONALE ET RELIGION UNIVERSELLE (Islam, Israélitisme, Judaïsme et Christianisme, Bouddhisme), traduit du hollandais de A. Kuenen. In-8 raisin, viii et 278 pages ; Paris, Leroux, 1883.....	7 fr. 50
LE MANUEL DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS, esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes, traduit du hollandais de C. P. Tiele ; seconde édition française remaniée et augmentée d'une bibliographie critique. In-12, xx et 360 pages ; Paris, Leroux, 1885.....	5 fr. "

---

### SOUS PRESSE

LE MANUEL DE L'HISTOIRE DU POLYTHÉISME DES HÉBREUX, tome second.  
 LA BIBLIE SAINTE, 1<sup>re</sup> partie : *Éléments d'histoire juive*.

---

### EN PRÉPARATION

LE MANUEL DES ANCIENNES POÉSIES BIBLIQUES, traduction et commentaire.  
 LE MANUEL DES LIVRES BIBLIQUES.  
 LA BIBLIE SAINTE, 2<sup>me</sup> partie : *Éléments d'histoire du christianisme*.

DU  
**PRÉTENDU POLYTHÉISME**  
**DES HÉBREUX**

ESSAI CRITIQUE  
SUR LA RELIGION DU PEUPLE D'ISRAËL

SUIVI D'UN

EXAMEN DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS PROPHÉTIQUES

PAR

**MAURICE VERNES**

DIRECTEUR-ADJOINT POUR LES RELIGIONS DES PEUPLES SÉMITIQUES

---

TOME PREMIER

---

PARIS

ERNEST LEROUX ÉDITEUR

RUE BONAPARTE, 28

—  
1891

**346575**

J.

Y9A98LJ 0905



# DU PRETENDU POLYTHÉISME DES HÉBREUX

ESSAI CRITIQUE

sur

## LA RELIGION DU PEUPLE D'ISRAËL

---

### CHAPITRE I<sup>er</sup>

#### POSITION DES QUESTIONS.

La tradition affirme que les Israélites ont été, dès les temps les plus anciens, en possession d'idées singulièrement pures et élevées sur la divinité ; cette proposition est contestée depuis quelque temps par les écoles critiques, qui prétendent que le monothéisme ne s'est dégagé qu'au cours des siècles et au prix de longs efforts, d'un état de choses tout différent. D'après les Reuss, les Kuenen, les Wellhausen, dont les travaux ont imprimés aux études bibliques une si vive et si profonde impulsion, les Israélites ont débuté par le polythéisme.

Sans nous embarrasser de longues et multiples citations, reproduisons d'abord une assertion de M. Reuss : « Les témoignages les plus irrécusables attestent l'existence du polythéisme chez les anciens Hébreux, soit en Egypte, soit pendant tout le temps qui a précédé la conquête de la Palestine. Et, pour ce qui est des siècles suivants, il n'y a presque pas une page, soit dans le livre des *Juges* et dans les

annales des *Rois*, soit surtout dans les écrits des prophètes eux-mêmes, qui ne reproduise la même plainte avec l'accent de l'indignation et du découragement <sup>1</sup>. » Dans un travail tout récent, un disciple de M. Reuss s'exprime à son tour en ces termes : « D'après nous, les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes. Ils étaient, au contraire, adonnés à l'animisme, à la fois sous la forme du fétichisme et sous celle du culte des mânes, qu'on rencontre chez tous les peuples primitifs, anciens et modernes. Leur religion était, par cela même, du polythéisme. <sup>2</sup> »

Assurément, ces assertions ne manquent pas de provoquer des contradictions et nous pourrions signaler des ouvrages estimables, dont les auteurs contestent le sens et la portée donnés aux textes qu'on invoque en faveur du prétendu polythéisme des Hébreux <sup>3</sup>. Il n'en reste pas moins que nous trouvons en présence de propositions précises et formelles et qu'il est essentiel de peser et de débattre les arguments donnés à l'appui. Mais, si la lumière doit jamais se faire en pareille matière, il est clair que ce ne sera qu'à une condition : c'est que l'on tienne sérieusement compte de la nature des textes et que l'on cesse de les invoquer pêle-mêle et sans critique.

A cet égard, les chefs de l'école critique font preuve, sans exception, de la plus déplorable inconséquence. Après avoir démontré que la rédaction des livres qui leur fournissent leurs renseignements, est dominée par des idées dogmatiques, ils continuent de leur demander des arguments, dont ils ont eux-mêmes soit affaibli soit détruit la portée.

1. Reuss, *Les prophètes*, p. 6, (Paris, Sandoz et Fischbacher, 1876). Voyez l'ensemble de la *Bible*, traduction nouvelle, etc.

2. Piepenbring, *La religion primitive des Hébreux*, dans la *Revue de l'histoire des religions*, n° de mars-avril 1889. — Le même est l'auteur d'une *Théologie de l'Ancien Testament* (Paris, Fischbacher, 1886), qui est un résumé, fait avec conscience et compétence, des vues de l'école de Reuss.

3. Voyez, entre autres, Bæthgen, *Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte* (Berlin, Reuther, 1888). Dans son *Histoire du peuple d'Israël*, M. Renan s'est placé à un point de vue très particulier, qui ne sera sans doute accepté ni dans l'un ni dans l'autre camp.

Il nous paraît donc indispensable d'entreprendre une recherche méthodique, au cours de la quelle nous nous efforcerons de nous rendre compte à la fois des pratiques et des idées religieuses au sein du peuple israélite en distinguant sévèrement la nature des livres qui constituent nos sources, en notant, d'une part, leur âge, c'est-à-dire la date présumée de leur composition, de l'autre leur caractère, c'est-à-dire la chance que nous avons de trouver en eux des témoins éclairés et impartiaux. C'est par une discussion de cette nature qu'on peut espérer aboutir à des résultats acceptables de tous.

Sous ce rapport, la Bible — et nous nous maintiendrons dans les limites du canon juif, c'est-à-dire des livres conservés en langue hébraïque — nous présente quatre catégories d'écrits, entre lesquels il est essentiel de distinguer.

1° *Les livres historiques.* — Ces livres sont celui des *Juges*, les deux de *Samuel*, les deux des *Rois*. Grâce à leur témoignage, nous pouvons reconstruire dans des conditions satisfaisantes le squelette de l'histoire juive pour la période dite des anciens royaumes, qui s'étend de l'an 1100 environ (antécédents immédiats de Saül) à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens (588 av. J.-C.), soit sur cinq siècles environ. Ces livres ont donc, à notre point de vue, une importance de premier ordre. La date de leur composition ne laisse cependant point d'être contestée. Quelques auteurs insistent pour que l'on considère les trois premiers comme ayant reçu leur forme définitive dès le milieu du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, tandis que les *Rois* dateraient du VI<sup>e</sup> siècle, ou des temps de l'exil. Cette distinction manque de fondement comme elle est d'ailleurs sans grande importance, puisque, en tout état de cause, on admet qu'il s'est écoulé un laps de temps considérable entre les événements et leur consignation par écrit. Pour nous, nous croyons préférable de rapporter le travail de rédaction de ces cinq livres, considérés comme les cinq tomes d'un seul et même ouvrage, aux temps de la Restauration et, plus exactement, à l'époque

qui suivit la réorganisation civile et religieuse opérée par les soins d'Esdras et de Néhémie, soit, en gros, aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère. Nous admettons toutefois que les écrivains de la collection historique avaient sous les yeux des documents plus anciens, où ils ont trouvé des renseignements précis et authentiques. Mais, quelles que puissent être les divergences sur la date de composition des livres historiques, il est un point où tous les critiques s'accordent : Ces écrits se proposent de retracer l'histoire ancienne pour l'instruction et l'édification de leurs contemporains ; ils sont dominés par des vues dogmatiques. — En résumé, dans *Juges-Samuel-Rois*, tableau de l'Israël ancien, établi sur des données précises, mais par des théologiens qui ont imposé aux faits le cadre de leurs propres idées. De là, la nécessité d'une critique constante et d'une vérification sévère de chaque assertion prise en particulier <sup>1</sup>.

2<sup>o</sup> *Les livres législatifs*. — Ces livres sont les cinq livres de *Moïse* et celui de *Josué*, compris sous le nom commun d'*Hexateuque*. La législation des Hébreux s'y présente dans le cadre d'une histoire des commencements du peuple, antérieurement à son établissement sur le sol de la Palestine. Dans quelle mesure cette pré-histoire peut-elle être admise ? Doit-on, tout en faisant ses réserves sur la forme, en conserver le fond ? Doit-on, au contraire, en sacrifier le fond comme la forme ? C'est une question qui continue de se débattre. Mais il est un point qui est accordé de tous ; c'est que, entre les faits avancés et leur mise par écrit, il s'est écoulé un laps de temps considérable. En d'autres termes, l'histoire, si histoire il y a, se trouve absolument subordonnée au point de vue dogmatique. C'est là ce que nul critique ne conteste désormais ; quand même on ferait remonter tout ou partie du travail de rédaction au VIII<sup>e</sup> ou au VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, toute assertion sur les

1. Voyez notre *Précis d'histoire Juive* (Paris, Hachette, 1889), et nos *Résultats de l'exégèse biblique* (Paris, Leroux, 1890).

caractères de la religion au temps d'Abraham ou même de Moïse, demeure singulièrement sujette à caution, parce qu'il n'est pas à présumer que l'auteur aura su nous les transmettre sans altération. Pour nous, nous ne croyons pas qu'il y ait lieu d'assigner à la composition d'aucun des documents entrés dans l'*Hexateuque* une date antérieure à l'exil, mais cette divergence de vues est sans grande importance par la raison qui vient d'être dite.

On sait que la critique distingue dans l'*Hexateuque* plusieurs documents primitifs, qui auraient fini par être amalgamés et fondus ensemble. L'école de Graf ou de Reuss signale particulièrement un document jéhoviste-prophétique qui serait antérieur à la destruction du royaume des dix tribus (date approximative, 750 av. J.-C.), un document deutéronomique qui serait contemporain du roi Josias (620 av. J.-C.) et un document élohiste-sacerdotal, datant de l'époque d'Esdras et de Néhémie (environ 450 ans avant J.-C.). Le tout aurait été réuni un peu plus tard de façon à former le volume traditionnel. Nous n'attachons pas à ces distinctions autant d'importance que font leurs auteurs ; nous contestons, en particulier, les dates auxquelles on rapporte les diverses éditions de la « loi Mosaique ». Mais il est un fait qui, à notre avis, domine la question et que nous regrettons de voir méconnu. Sans entrer dans le détail des formes variées par lesquelles aurait passé l'*Hexateuque*, recherche où les préférences personnelles ont trop beau jeu, nous voudrions qu'on ne perde pas de vue que l'existence de deux éditions différentes et successives du *Pentateuque-Josué* nous est attestée par l'emploi qu'en ont fait divers livres bibliques. Ainsi, la série des livres historiques (*Juges-Samuel-Rois*) trahit la connaissance et l'usage d'un *Hexateuque*, auquel auraient fait défaut la plupart des documents relatifs à l'organisation du culte et de son rituel, soit l'écrit élohiste-sacerdotal ; cet *Hexateuque* primitif aurait compris, en gros, ce que l'on assigne au double document jéhoviste-prophétique et deutéronomique.

En revanche, les livres des *Chroniques*, d'*Esdras* et de *Néhémie* ont connu l'*Hexateuque* traditionnel. Si l'on parcourt les livres de la série prophétique proprement dite, on reconnaîtra que la plupart d'entre eux connaissent l'*Hexateuque* sous sa première forme, quelques-uns seulement l'*Hexateuque* traditionnel. Nous ne manquerons pas de tenir compte des distinctions et des dates proposées. — En résumé, dans l'*Hexateuque*, tableau des antécédents du peuple d'Israël, tracé à grande distance des événements par des écrivains qui y ont apporté les préoccupations et les vues de leur propre temps, ce qui nous oblige à accorder à cette seconde source une valeur bien inférieure à celle que nous avons reconnue à la première.

3° *Les livres prophétiques.* — Les personnes qui croient retrouver dans les livres d'*Isaïe*, de *Jérémie*, d'*Ezéchiel* et autres, la reproduction exacte des discours tenus de leur vivant par les personnages de ce nom, font ressortir l'intérêt capital de pareilles œuvres. Ici, en effet, plus d'intermédiaires, dont l'intervention aurait altéré les souvenirs du passé, mais un témoignage direct et authentique. Il faut toutefois faire remarquer que, dans ces conditions mêmes, les œuvres prophétiques ne posséderaient une réelle autorité que pour l'époque seule que l'on assigne à leurs auteurs, soit pour les VIII<sup>e</sup>, VII<sup>e</sup>, VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles avant notre ère et non pour des époques plus anciennes. Nous sommes malheureusement arrivé à la conviction, que l'authenticité générale des écrits prophétiques doit être contestée, soit que l'on y admette des remaniements importants qui auraient altéré leur caractère primitif, soit qu'on se décide à les tenir pour des pseudépi-graphes, au même sens que le livre de *Daniel* ou que celui de l'*Ecclésiaste*.<sup>1</sup> Ainsi, dans le cas de l'authenticité, les écrits prophétiques ne nous permettent pas de remonter avec

1. Voyez à la fin de ce mémoire l'*Examen de l'authenticité des écrits prophétiques*.

sûreté au delà du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère et, dans le cas contraire, ils sont propres à nous renseigner seulement sur les vues du judaïsme aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère.

4<sup>o</sup> *Les Hagiographes.* — Ces livres, qui sont d'un grand intérêt pour l'appréciation des idées et des pratiques religieuses dans les temps de la Restauration, particulièrement pour les III<sup>e</sup>, II<sup>e</sup>, I<sup>er</sup> siècles avant notre ère, sont de peu de profit pour l'élucidation des problèmes qui touchent aux institutions anciennes. Nous ne manquerons point cependant de tenir compte de leurs assertions. Quant aux livres deutéro-canoniques ou apocryphes, nous laisserons de côté leur témoignage, qui est sans importance pour l'objet de notre recherche.

Nous passerons donc en revue les principales questions que soulève la recherche des caractères de la religion ancienne des Israélites, — les sanctuaires, les simulacres religieux, les fêtes et sacrifices. le contrat du Sinaï, le sacerdoce, le prophétisme, les idées sur la divinité, les espérances messianiques, le polythéisme étranger, — en nous demandant à propos de chacune : Quelle idée doit-on s'en faire d'après les livres historiques, d'après les livres législatifs, d'après les livres prophétiques, d'après les hagiographes ?

## CHAPITRE II

### LES SANCTUAIRES <sup>1</sup>

#### A. D'après les livres historiques.

Nous dépouillerons d'une façon critique et en suivant, autant que possible, l'ordre même du texte, ce que les livres

1. Nous avons précédemment donné une esquisse du sujet dans un travail intitulé : *Les plus anciens sanctuaires des Israélites* (*Revue de l'histoire des religions*, V, 1882). Consultez dans le même recueil (I, 1880) notre étude d'après Wellhausen : *L'unité du sanctuaire Israélite*.

des *Juges*, de *Samuel* et des *Rois* nous rapportent sur les sanctuaires des Israélites de l'an 1100 à 600 avant J.-C. <sup>1</sup>

*Sanctuaire d'Ophra.* Le premier lieu de culte dont il soit fait mention avec quelque détail, est situé à Ophra, localité appartenant au territoire du Manassé cis-jordanique, mais dont on ne peut déterminer l'emplacement avec certitude ; l'érection de ce sanctuaire est attribuée à un héros des temps qui précèdent Saül, à Gédéon-Jérobaal, <sup>2</sup> La légende qui la relate se présente sous une triple forme. <sup>3</sup> Première version : L'ange de Yahvéh, c'est à dire la divinité elle-même, apparaît à Gédéon et manifeste sa qualité en dévorant par une flamme miraculeuse les aliments qui lui sont offerts, à la suite de quoi Gédéon érige à demeure un autel, qui est dénommé *Yahvéh du salut*. Cet autel, dit le texte, a continué d'exister « jusqu'au présent jour », ce qui indique que l'on tient le sanctuaire d'Ophra pour avoir duré pendant des siècles. — Seconde version : La divinité apparaît à Gédéon et lui donne l'ordre de détruire un autel de Baal, existant à Ophra, pour y substituer un autel consacré à elle-même, à Yahvéh. Gédéon se conforme à ces injonctions et reçoit le surnom de Jérobaal (Yerubba 'al), que l'écrivain explique ainsi : Que Baal plaide contre lui ! Cette seconde forme de la légende, d'accord avec la première sur le fond, est née visiblement du désir de rendre compte du nom porté généralement par Gédéon. L'une comme l'autre, d'ailleurs, se propose d'exalter le sanctuaire d'Ophra, dont l'origine remonte à une apparition céleste. — Troisième version : Celle-ci, à l'encontre des deux autres, se montre

1. Nous indiquons les principes de notre transcription là où il y aura lieu de citer l'hébreu : 'Aleph est rendu par l'esprit doux du grec, beth par b, guimel par g et gu, daieth par d, hé par h, vav par v, o et ou, zain par z, hheth par hh (h double), teth par t, yod par y et i, kaph par k, lamed par l, mem par m, noun par n, çunok par ç, 'ain par l'esprit rude du grec, pé et phé par p et ph, tsadé par ts, qof par q, resh par r, sin et shin par s et sh, thav par th.

2. *Juges*, VI, 1 à VIII, 32.

3. Nous renvoyons au chapitre suivant les détails concernant l'installation des sanctuaires.



défavorable au sanctuaire d'Ophra. C'est au retour de son expédition victorieuse contre les Madianites, que Gédéon aurait confectionné au moyen des anneaux d'or pris sur l'ennemi, une image ou idole.<sup>1</sup> L'écrivain, en constatant l'affluence des fidèles auprès de la représentation divine, lui inflige un blâme et la traite de « prostitution », c'est à dire d'abandon du véritable Dieu d'Israël. Le récit émane visiblement d'un écrivain qui, n'admettant comme légitime que le seul sanctuaire de Jérusalem, traite d'hérétiques les lieux de culte provinciaux, quels que fussent leur antiquité et leur prestige ; il n'a cependant pas dit clairement si le simulacre divin fabriqué par Gédéon représentait Yahvéh ou bien une divinité étrangère.<sup>2</sup>

*Sanctuaire de Sichem.* Dans l'histoire d'Abimélech, fils bâtard de Gédéon, il est à plusieurs reprises question d'un temple situé dans l'importante ville de Sichem, sur le territoire d'Ephraïm et placé sous l'invocation de *Baal du Pacte* (*Ba' al berith*)<sup>3</sup>. C'est dans la « maison » sacrée qu'on prend l'argent qui permettra au bâtard de soudoyer des sicaires, c'est là encore qu'on se réunit pour célébrer la fête des vendanges ; c'est enfin dans cette même « maison du Dieu du Pacte » qu'on cherche un refuge contre les représailles d'Abimélech<sup>4</sup>. Il résulte de ce récit, le plus ancien de tout ce que présente le livre des *Juges*, que dès avant Saül, on connaissait à Sichem l'existence d'un temple dédié à *Baal du Pacte* ou au *Dieu du Pacte*. Quelle est la personne qui est ici désignée, nous l'examinerons plus tard. Il suffit que, pour le moment, nous signalions et écartions par cela même l'erreur commise par le rédacteur, qui fait de *Baal du Pacte*, la divi-

1. A rapprocher de la manière dont Aaron fabrique le veau d'or au désert (*Exode*, XXXII, 2 suiv.).

2. La première version se lit *Juges*, VI, 11 à 24, la seconde *Juges*, VII, 25 à 32 et la troisième *Juges*, VIII, 24-27.

3. *Juges*, VIII, 33 à IX, 57.

4. *Juges*, IX, 4, 27, 46.

nité adorée non par les seuls sichémites, mais par l'ensemble des Israélites <sup>1</sup>.

*Sanctuaire de Dan.* Les *Juges* rapportent une légende assez confuse sur les origines du sanctuaire de Dan, ville située dans la région des sources du Jourdain <sup>2</sup>. En voici la substance. Un Ephraïmite, du nom de Michas, avait volé à sa mère une forte somme d'argent ; il se décide à la restituer et sa mère, dans sa joie, en consacre une partie à la confection d'un simulacre divin. Ainsi se fonda un sanctuaire ou « maison de Dieu », où il paraît bien que c'était Yahvéh lui-même qu'on adorait sous une forme sensible. Le sanctuaire, orné de son idole d'argent, attire une nombreuse clientèle et devient l'objet de la convoitise des Danites, les quels s'emparèrent par la force de l'image sacrée afin de la transporter dans la ville de Dan-Laysh, siège de leur nouvelle installation, où ils l'érigent à demeure. Il ne paraît pas douteux que cette légende a été fabriquée pour jeter l'insulte sur le sanctuaire de Dan : l'idole ou image sacrée qu'on y adore est le fruit d'un double vol. En premier lieu, c'est un fils qui a volé sa mère ; en second lieu, le simulacre divin a été enlevé à ses légitimes propriétaires qui habitaient quelque part — la localité n'est pas désignée — sur le territoire éphraïmite. A l'origine de cet illustre sanctuaire de l'extrême nord, il y a donc une double tache. Cependant, il s'est conservé dans les dernières lignes une autre version, conçue dans un esprit opposé et dont l'auteur s'est proposé, tout au contraire, d'exalter le sanctuaire de Dan ; c'est ce qu'il fait en rattachant son clergé à Moïselui-même : « Jonathan, fils de Gersom, fils de Moïse, lui et ses fils furent prêtres pour la tribu des Danites jusqu'à l'époque de la captivité du pays. <sup>3</sup> » Cela signifie que le sacerdoce de Dan a continué de subsister

1. *Juges*, VIII, 33.

2. *Juges*, chap. XVII et XVIII.

3. *Juges* XVIII, 30. A corriger Manassé par Moïse, conformément à la Vulgate.

le sanctuaire de Dan, comme celui de Béthel dont il sera parlé tout à l'heure, était un sanctuaire fameux dont on faisait remonter les origines aux débuts mêmes de la nation.

*Sanctuaire de Silo.* Dans une localité du nom de Silo, située sur le territoire d'Ephraïm à une petite distance au nord de Béthel, se trouvait, dès l'époque antérieure à Saül, un sanctuaire fameux <sup>1</sup>. Ce sanctuaire, desservi par deux prêtres, Hophni et Phinéas, fils d'un certain Héli, paraît avoir été considérable, puisqu'il est question à ce propos des « poteaux du sanctuaire de Yahvéh » ; mais, le trait le plus important qui le distinguait était la présence d'une *arche divine*, d'un *coffre de Dieu* (*'aron ha'élôhim*), entourée d'une vénération particulière. Les Israélites, battus dans une rencontre avec les Philistins, réclament la présence sur le champ de bataille de l'objet sacré ; les prêtres de Silo ne font pas difficulté d'amener sur le théâtre de la lutte l'arche, qu'on doit se représenter comme portée sur une litière et protégée par des rideaux ou par quelque enveloppe. Malheureusement et malgré la présence de ce palladium, le second engagement a, de nouveau, les conséquences les plus funestes. Les Israélites éprouvent une défaite complète, l'arche sacrée tombe aux mains des Philistins et ses deux prêtres succombent en la défendant.

Si l'on se reporte à certaines indications du livre des *Juges*, on voit que Silo fut volontiers considéré comme un centre religieux de la plus grande importance. Nous avons déjà dit que, pour désigner la durée d'un lieu de culte, on se sert par comparaison de la locution « tant que subsista le sanctuaire de Silo » <sup>2</sup>. Ailleurs, il est question d'une fête donnée en l'honneur de Yahvéh à Silo, ce qui suppose un sanctuaire <sup>3</sup>. Tout ce qu'on nous dit de l'enfance du prophète Samuel dans

1. 1 *Samuel*, I, 1 à VII, 1, particulièrement II, 42-25 et IV, 1-22.

2. *Juges*, XVIII, 31.

3. *Juges*, XXI, 19 suiv. — On peut supposer que, dans la pensée de l'écrivain, la « maison de Yahvéh » où se rend le lévite de Gabaa d'après *Juges*, XIX, 18, est le sanctuaire de Silo.

donc, quoiqu'il aimât Yahvéh et se conformât aux préceptes de David son père, lui aussi ne sacrifiait et n'offrait l'encens que sur les Hauts-lieux. Ainsi Salomon se rendit à Gabaon pour y sacrifier, car c'était le grand haut-lieu. Salomon offrit mille holocaustes sur l'autel ; et, à Gabaon, Yahvéh apparut en songe à Salomon pendant la nuit etc <sup>1</sup>... » Cette déclaration doit sembler étrange. Quoi ! c'est à la veille du moment où Salomon en personne va ériger le temple de Jérusalem, c'est au lendemain de l'installation de l'arche sainte en cette même ville par les soins de David, que Salomon, fidèle aux instructions de David lui-même, se transporte au haut-lieu de Gabaon et y offre à la divinité de fastueux sacrifices. Et, c'est dans ces circonstances que Yahvéh, pour sa part, rehausse l'éclat du sanctuaire de cette localité en l'honorant par une manifestation extraordinaire ! Un pareil fait doit donner beaucoup à penser à ceux qui vivent sur les lieux-communs de la tradition, d'autant plus que la rédaction de l'ensemble auquel nous avons emprunté ces quelques lignes offre des caractères passablement modernes.

Déjà, au temps de David, le clergé de Gabaon était intervenu lors d'une calamité publique pour réclamer des sacrifices expiatoires <sup>2</sup>. Il est vrai que le récit qui rapporte ces faits est présenté de telle façon qu'on est obligé de le traduire sous une forme plus intelligible. Nous serions dans le plus grand embarras si des textes, appartenant à d'autres livres et qui seront allégués un peu plus tard, ne nous permettaient de faire complètement la lumière sur l'énigme que pose cette affaire des Gabaonites <sup>3</sup>.

*Sanctuaires de Maspha et de Béthel.* Ces deux localités

1. 1 *Rois*, III, 2-5.

2. 2 *Samuel*, XXI, 1-14.

3. Une famine ayant éprouvé le territoire israélite, David consulte la divinité, lisez le sacerdoce de Gabaon, puisque c'est celui-ci qui se charge de répondre. Seulement, l'auteur s'embrouille ici en imaginant que les Gabaonites avaient été lésés personnellement et que ce mauvais traitement réclamait une vengeance, qui retombe, on ne sait trop pourquoi, sur la famille de

est désigné de nouveau comme étant la résidence attribuée de la divinité nationale <sup>1</sup>. Il est à noter que Maspha servit quelque temps de chef-lieu à la province israélite après la destruction de Jérusalem par les Chaldéens <sup>2</sup>.

Béthel, situé au nord de Jérusalem sur la route qui mène à Sichem, mais encore en territoire de Benjamin, est aussi mentionné comme lieu de culte dans l'histoire de Samuel <sup>3</sup>. Mais cette localité est restée surtout fameuse pour la période des anciens royaumes par l'existence d'un veau ou taureau d'or, que Jéroboam y aurait installé en même temps qu'à Dan <sup>4</sup>. Jéroboam, dit-on, y célèbre lui-même les cérémonies du culte ou, si l'on préfère, procède à l'inauguration solennelle du sanctuaire, comme Salomon avait fait pour le temple de Jérusalem <sup>5</sup>. Ce temple survécut à la destruction du royaume des dix tribus et ne devait périr que sous les coups du roi Josias, point bien longtemps avant le terme du royaume de Juda <sup>6</sup>. Il est d'autant plus curieux de remarquer que, au cours de cette même période, Béthel est désigné comme le siège d'une école de prophètes <sup>7</sup>.

*Sanctuaires visités par Samuel.* Quand on veut se rendre compte des sanctuaires ou lieux de culte mentionnés dans l'histoire du prophète Samuel, on arrive aux résultats les plus étranges, les plus inattendus. Ses parents, pour commencer par eux, faisaient un pèlerinage annuel à Silo. Anne, pour remercier la divinité de l'avoir rendue mère, consacre à son service le jeune Samuel, qui est logé au temple et y est honoré de communications divines de la plus haute importance. « Yahvéh, continue le texte biblique, était avec Samuel... Tout Israël, de Dan à Bersabée, reconnut que

1. 1 *Samuel*, X, 17-25.

2. 2 *Rois*, XXV, 23 suiv.

3. 1 *Samuel*, X, 3.

4. 1 *Rois*, XXVIII, 33.

5. 1 *Rois*, XII, 28-33 ; cf. 1 *Rois*, chap. VIII.

6. 2 *Rois*, XXIII, 15.

7. 2 *Rois*, II, 3.

à Maspha se renouvelle à Galgala (Guilgal)<sup>1</sup>. En cet endroit encore, ont lieu deux cérémonies religieuses de la plus haute importance. Samuel y avait donné rendez-vous à Saül en le priant d'attendre patiemment son arrivée<sup>2</sup>. Mais le jeune roi, pressé par les Philistins, prend sur lui de procéder lui-même aux sacrifices ; Samuel, survenant là-dessus, lui adresse d'amers reproches et lui annonce que la divinité lui substituera « un homme selon son cœur »<sup>3</sup>. Une autre fois, Saül et Samuel se retrouvent de nouveau à Galgala. Le premier, chargé d'exterminer les Amalécites sans épargner ni leurs personnes ni leurs troupeaux, avait laissé la vie à leur roi et à de nombreuses têtes de bétail. Samuel lui reproche durement sa désobéissance et met en pièces le roi « Agag devant Yahvéh à Galgala »<sup>4</sup>. Où est située cette localité ? Le nom est commun à plusieurs endroits, mais nous n'hésitons pas à penser que l'écrivain a voulu désigner la localité du même nom, à laquelle le livre de *Josué* attribue un rôle de premier ordre lors de la conquête du pays de Chanaan et qu'il désigne comme ayant été pendant quelque temps le centre politico-religieux des Israélites ; ce Galgala était situé près de Jéricho.

A Rama même ou, si l'on préfère, dans les *Loges* (Nayoth) situées tout à côté, Samuel n'est pas seul à exercer son ministère prophétique. Il a auprès de lui une sorte de congrégation ou de troupe de prophètes, qui se livrent sous sa direction aux exercices de leur profession, c'est à dire à des chants et à une mimique très active. Si bien que les émissaires envoyés à plusieurs reprises par Saül pour s'emparer de David, réfugié près de Samuel, subissent la contagion de l'enthousiasme prophétique et que Saül lui-même finit par y participer<sup>5</sup>. Une autre forme de la légende

1. 1 *Samuel*, XI, 14-15.

2. 1 *Samuel*, X, 8.

3. 1 *Samuel*, XIII, 4, 7-14.

4. 1 *Samuel*, chap. XV.

5. 1 *Samuel*, XIX, 18-24.

peu dignes de foi de l'histoire de Saül, est celui de Nob, à quelques heures au nord de Jérusalem. Le chef du sacerdoce était un certain Achimélech, fils d'Achitob, que l'on identifie volontiers avec Achias, nommé tout à l'heure <sup>1</sup>. On supposera donc volontiers que l'éphod dont il était question, n'était autre que la statue oraculaire vénérée à Nob. Or David, menacé par Saül, ayant pris la fuite et cherché refuge auprès d'Achimélech, la jalousie du roi s'éveille ; il accuse le chef du clergé de Nob d'avoir conspiré contre lui avec David et le fait périr ainsi que tout le clergé de l'endroit. On prétend toutefois qu'un fils d'Achimélech trouva le moyen d'échapper au massacre et d'aller retrouver David en emportant avec lui la fameuse statue oraculaire <sup>2</sup>.

On prétend que le pauvre Saül se trouva vers la fin de sa vie dans le plus grand embarras ; il ne savait pas où s'adresser pour obtenir connaissance des volontés divines ; il en fut donc réduit à invoquer les lumières d'une nécromancienne. Le récit est plus qu'ingénieux, il est d'une véritable éloquence : mais il n'est que cela <sup>3</sup>.

*Sanctuaires visités par les prophètes Elie et Elisée.* L'ordre chronologique nous engagerait à traiter ici des lieux de culte mentionnés pour l'époque de David et de Salomon et particulièrement du temple que le dernier érigea à Jérusalem. Cependant, nous croyons mieux faire d'intercaler ici quelques indications qui sont le complément nécessaire de ce qui a été dit un peu plus haut sur les sanctuaires fréquentés par Samuel. Or, nous voyons que, cent ans après l'établissement

1. Achias (Ahhiyah) et Achimélech (Ahhimélek) ne seraient qu'un même nom, dans lequel *Yah* et *Mélek* sont échangés l'un contre l'autre.

2. 1. *Samuel*, XXI, 1-9 ; XXII, 9-23 et XXIII, 6. — Dans un contexte des plus suspects, on nous dit que Saül, à la suite d'un engagement avec les Philistins, bâtit un autel et on assure que ce fut le premier qu'il bâtit, ce qui en supposerait d'autres érigés à une date ultérieure ; la localité n'est d'ailleurs pas désignée avec précision (1 *Samuel*, XIV, 31-35, spécialement le dernier verset).

3. 1 *Samuel*, XXVIII, 4 et suiv.

du temple de Jérusalem, les prophètes Elie et Elisée continuent d'en user exactement comme avait fait leur père spirituel, n'admettant en aucune façon un monopole en faveur de n'importe quel lieu de culte. Elie est admis à l'insigne honneur de converser avec la divinité sur le mont Horeb lui-même et il accuse devant elle ses compatriotes d'avoir « renversé les autels de Yahvéh et tué ses prophètes <sup>1</sup>. » Spectacle étrange ! En cet endroit même où, selon la tradition, la divinité a prescrit de la façon la plus catégorique de l'adorer dans un sanctuaire unique, un de ses ministres déplore la destruction des lieux de culte multiples dont nous avons déjà signalé l'existence. Elie ne se contente pas d'ailleurs de gémir sur ces ruines ; il les relève à l'occasion comme dans la belle scène du mont Carmel : « Elie rétablit l'autel de Yahvéh qui avait été renversé. Il prit douze pierres d'après le nombre des tribus des fils de Jacob et bâtit avec ces pierres un autel au nom de Yahvéh <sup>2</sup>. » Ici encore, comme dans l'histoire de Samuel, absence totale de l'élément sacerdotal, du clergé proprement dit : les prophètes en prennent la place tant du côté de Yahvéh que du côté des divinités phéniciennes <sup>3</sup>. Jézabel, femme du roi Achab est accusée d'avoir exterminé les prophètes, sans doute ceux qui desservaient le sanctuaire de Samarie, la capitale <sup>4</sup>. Elisée, successeur désigné d'Elie dans son ministère sacré, débute, à son tour, par un sacrifice religieux offert au lieu même où il habite <sup>5</sup>. Un peu plus loin, nous voyons que le roi d'Israël Achab rassemble auprès de lui quatre cents prophètes de Yahvéh pour les consulter sur l'issue d'une expédition contre les Syriens : quels étaient les sanctuaires qui fournissaient ces troupes de ministres, — il eût été intéressant d'avoir sur ce point l'opinion de l'écrivain

1. 1 *Rois*, XIX, 10 et 14.

2. 1 *Rois*, XVIII, 30-31. Voir l'ensemble de la scène, chap. XVIII.

3. 1 *Rois*, XVIII, 19, 22, 25 suiv.

4. 1 *Rois*, XVIII, 4 et 13.

5. 1 *Rois*, XIX, 21.



biblique <sup>1</sup>. Les écoles ou congrégations de prophètes se rencontrent à Galgala, à Béthel et à Jéricho, où il faut supposer aussi des autels ainsi qu'au Carmel <sup>2</sup>. Si nous n'avions à notre disposition que des textes tels que ceux consacrés à Samuel, Elie et Elisée, nous devrions nous représenter un grand nombre de sanctuaires disséminés en divers lieux et où des groupes de prophètes remplissent l'ensemble des actions saintes, le ministère du sacrifice comme celui de la parole.

*Le temple de Jérusalem.* Salomon, fils de David, construisit à Jérusalem, capitale de son royaume, aux environs de l'an 1000 avant notre ère ou dans la première moitié du X<sup>e</sup> siècle, un édifice religieux qui devait durer dix siècles au travers de beaucoup d'accidents et de transformations, et en faveur duquel on devait par la suite réclamer les avantages d'un véritable monopole. D'après ce qui a été dit précédemment, on voit que ce temple ne pouvait assurément pas revendiquer le bénéfice de l'ancienneté ; Jérusalem était, on le sait, la dernière cité de l'intérieur du pays que les indigènes eussent continué de détenir et son sanctuaire ne pouvait rivaliser pour l'antiquité avec ceux d'un Sichem, d'un Silo, d'un Béthel, d'un Gabaon.

Le temple que fit élever le fils de David en s'aidant, dit-on, de modèles, d'artistes et même de matériaux empruntés à l'étranger, était remarquable par ses dimensions. Il avait soixante coudées de longueur sur vingt de largeur et trente de hauteur, soit environ 30 mètres sur 10 et 15. Le sanctuaire proprement dit (*debir*) en occupait le fond sur le tiers de la longueur, le temple (*hékal*) la partie antérieure sur les deux tiers de la longueur. Ajoutez un portique et un parvis. En dehors du bâtiment, se trouvait l'autel des sacrifices ; à l'intérieur de la première pièce, l'autel des parfums ; enfin, dans le sanctuaire proprement dit, l'arche divine, renfermant

1. Voyez 1 Rois, XXII, 1-28, spécialement verset 6.

2. 2 Rois, II, 3, 5, 15, 23, 25 ; IV, 1, 38.

au moment de la mort de David, se vit remplacer par Sadoc dans les fonctions sacerdotales<sup>1</sup>. Il nous semble infiniment probable que les rédacteurs ont fait sauter la partie de cette version, qui parlait de l'installation à Jérusalem de l'éphod précédemment vénéré à Nob. On avait trouvé mieux, en effet, pour rehausser l'éclat du temple de la capitale.

Par une combinaison des plus compliquées, on arriva à identifier l'arche sainte de Jérusalem à un autre coffre divin particulièrement vénéré dès la plus haute antiquité. David, à peine en possession de la ville de Jébus enlevée aux indigènes, aurait fait rechercher dans une localité sise à quelques heures à l'ouest de Jérusalem, une arche divine installée dans le haut-lieu de l'endroit, mais qui n'était point desservie par un clergé régulier<sup>2</sup>. Mais on disait que le simulacre ou symbole en question n'avait pas toujours résidé dans la petite bourgade de Kiryath-Yarim ; l'arche venait d'une localité sise à quelques heures au sud-ouest, à la frontière du pays philistin, de Bethsémès. En cet endroit, on montrait une grande pierre, sur laquelle s'offraient les sacrifices et l'on prétendait que l'arche y avait été jadis déposée ; mais la divinité s'étant vengée de l'indiscrétion des habitants en les frappant, la population avait pris peur et cédé l'objet sacré aux gens de Kiryath-Yarim<sup>3</sup>. Et cependant, l'arche n'avait pas non plus appartenu de tout temps au sanctuaire de Bethsémès ; elle n'y était arrivée qu'à la suite d'une étrange aventure. On se souvient que le coffre sacré vénéré à Silo avait été malheureusement capturé par les Philistins ; ceux-ci s'étaient empressés de transporter le précieux trophée dans le temple d'Asdod<sup>4</sup>. Mais il ne convenait pas que la divinité des Israélites fût exposée à l'outrage et le dieu philistin

1. 1 *Rois*, II, 35.

2. Il est clair qu'à Baalé-Juda ou Kiryath-Yarim l'arche était l'objet d'un culte. — 2 *Samuel*, VI, 1-3.

3. 1 *Samuel*, VI, 13-16, 19-21 et VII, 1.

4. 1 *Samuel*, V, 1-2.

Dagon avait tout le premier senti sa vengeance en allant s'écraser sur le sol. Les gens d'Asdod avaient alors rétrocedé l'arche sainte à ceux de Gath, les gens de Gath à ceux d'Ekron ; mais l'arche faisait sentir partout ses funestes effets. Force fut de la renvoyer sur la terre israélite en l'accompagnant d'offrandes expiatoires. C'est ainsi qu'elle s'était échouée à Bethsémès<sup>1</sup>.

Naturellement, nous n'irons pas chercher sous ces vanteries la trace d'un souvenir historique. L'arche prise à Silo n'aurait pu être recouverte que par un fait de guerre, et, si on avait eu la chance de mettre la main dessus, ce n'est pas dans quelque obscure bourgade qu'on eût été la cacher ; c'est à Silo même qu'elle aurait fait une rentrée triomphale. L'arche divine que David est censé avoir empruntée à un petit sanctuaire de la province, ne peut, en aucun cas, être celle qu'on avait jadis transportée sur les champs de bataille pour y décider la victoire<sup>2</sup>.

Voyons cependant comment David procède à la translation de l'arche dans la capitale. Elle est chargée sur un char neuf et part sous l'escorte de ses deux gardiens ; mais, l'un de ceux-ci l'ayant retenue par la main comme le char menaçait de verser, la divinité punit de mort cet attouchement irrespectueux. David, effrayé, abandonne momentanément l'entreprise et laisse le coffre sacré en dépôt chez un de ses officiers, d'origine philistine. Puis, au bout de trois mois, il reprend son projet et l'arche fait enfin son entrée dans Jérusalem. Point de prêtres, d'ailleurs, point de lévites, point de prophètes. David, à lui seul, tient la place de tous. Il a revêtu le vêtement de lin des prêtres, il précède l'arche en se livrant à la danse exaltée que pratiquaient les prophètes ; quand l'arche est à demeure, sous l'abri qui avait

1. 1 *Samuel*, V, 3 à VI, 18.

2. Nous noterons, sans y insister d'ailleurs, à côté de la variante sur le nom de la localité, celle concernant les personnes préposées à la garde de l'objet sacré. Cf. 1 *Samuel*, VII, 1 avec 2 *Samuel*, VI, 2-3.

été préparé pour elle, c'est-à-dire sous une tente d'étoffe ou de peaux, David offre « devant Yahvéh » des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces, puis il procède à la bénédiction solennelle du peuple <sup>1</sup>. A partir de ce moment, on représente volontiers le nouveau sanctuaire comme ayant possédé un clergé régulier, dont Abiathar était chef conjointement avec un certain Sadoc, et un corps de lévites. Tout ce monde escorte l'arche, quand elle s'attache aux pas de David fuyant devant Absalon ; mais David ordonne qu'on la réintègre à sa place <sup>2</sup>. — Tout cela est bien inconsistant, bien incohérent, et la prétention d'envisager l'arche du temple de Salomon comme celle-là même que David avait introduite à Jérusalem, en d'autres termes de faire du temple de Salomon l'héritier direct et légitime du sanctuaire aménagé par David, sanctuaire qui se rattacherait lui-même aux glorieuses traditions de Silo, ne peut être acceptée que sous bénéfice d'inventaire <sup>3</sup>.

C'était déjà quelque chose d'avoir montré que, si Salomon était matériellement l'auteur du temple de Jérusalem, David en était le père spirituel. Pourquoi donc ne s'était-il pas mis lui-même en peine de procurer au glorieux coffret, symbole de la divinité protectrice, un abri plus durable que la toile ou la peau ? — Il y avait songé, mais la divinité, par l'organe d'un prophète du nom de Nathan, s'y était opposée pour des raisons quelque peu embrouillées <sup>4</sup>.

Il est encore un incident du règne de David, qu'on met volontiers en relation avec l'érection du temple de Jérusalem. Ce roi avait ordonné un recensement général de la population. La divinité vit la chose de mauvais œil et frappa le

1. 2 *Samuel*, VI, 1 à 19.

2. 2 *Samuel*, XV, 24-25.

3. D'après 1 *Rois*, VIII, 3-4, ce n'est pas seulement l'arche amenée par David, c'est aussi la tente qui lui servait d'abri, qu'on introduit dans l'enceinte du nouveau bâtiment ; cf. 2 *Samuel*, VI, 17.

4. 2 *Samuel*, VII, 1 suiv. La *Chronique*, on le sait, renchérissant là dessus, fait préparer par David les matériaux du temple.

d'être définitivement livré aux flammes et détruit <sup>1</sup>. — Quand on réfléchit à cette série d'aventures, on se demande quelle a pu être primitivement l'organisation du temple de Salomon et l'on doit s'avouer que l'on n'en sait rien.

*Les « hauts-lieux » en général.* Ce n'est pas seulement pour l'époque des Juges, de Saül et de David, c'est pour toute la période des anciens royaumes que nous devons nous représenter le territoire israélite comme couvert d'un nombre incalculable de lieux de culte, où l'on adorait la divinité nationale sous différents simulacres et avec un rituel ou une pompe proportionnés aux richesses de l'endroit. Au temps de David, on voit queson fils Absalon va accomplir un vœu dans le sanctuaire de Hébron <sup>2</sup>, où lui-même avait été reconnu roi par les tribus du centre et du nord avec accompagnement de cérémonies religieuses <sup>3</sup>. David, mis en fuite devant le même Absalon, fait ses dévotions sur le sanctuaire du mont des Oliviers <sup>4</sup>. David, on l'a dit, après avoir inauguré un sanctuaire où réside la fameuse arche, érige en un endroit non déterminé de la capitale un autel pour consacrer par un monument durable l'indulgence de la divinité <sup>5</sup>. Salomon, après avoir offert de fastueux sacrifices à Gabaon, en présente également à l'arche de Yahvéh à Jérusalem <sup>6</sup>.

Le mot *Bamah*, qui paraît signifier *hauteur* et que l'on rend volontiers par *haut-lieu*, sert à désigner dans l'usage habituel de la langue et avec une intention de blâme de plus en plus marquée, les sanctuaires locaux ou provinciaux existant en dehors du temple de Jérusalem. L'orthodoxie des âges ultérieurs considère leur existence comme irrégulière, notamment à partir de l'érection du temple de Salomon ; cependant, les

1. 2 *Rois*, XXIV, 10 suiv. ; XXV, 8 suiv.

2. 2 *Samuel*, XV, 7.

3. 2 *Samuel*, V, 1-3.

4. 2 *Samuel*, XV, 32.

5. A rapprocher 2 *Samuel*, VI, 17 suiv., de 2 *Samuel*, XXIV, 18-25.

6. A rapprocher 1 *Rois*, III, 4 de même chap., verset 15.

phètes de mettre à sa place un homme qui devait suivre exactement la même ligne de conduite. Les successeurs de Jéhu, jusqu'à la destruction finale du royaume des dix tribus, sont généralement fort mal notés malgré de légères atténuations concernant l'un ou l'autre. Le plus clair, c'est que ceux-là même de ces princes que l'on représente comme ayant l'intention de se conformer aux prescriptions divines, continuent de protéger un culte, qui a le double caractère de s'exercer en dehors de Jérusalem et de comporter des simulacres de Yahvéh. Une circonstance fort digne d'être conservée, c'est que le culte de Yahvéh subsista dans le royaume des dix tribus même après la ruine de Samarie. Il est vrai que le rédacteur explique la chose par une intervention spéciale du roi d'Assyrie, ce qui est tout à fait superflu <sup>1</sup>. On sait que Josias devait ruiner le lieu de culte de Béthel, qui est ici tout particulièrement mentionné <sup>2</sup>.

En ce qui touche les rois de Juda, les faits sont peut-être plus faciles encore à dégager parce qu'ils ne sont pas compliqués par la fameuse question des simulacres divins de Dan et de Béthel. Voici le résumé des notices, dont la substance a été certainement empruntée par le rédacteur à des documents anciens. — Du temps de Roboam, fils de Salomon, les Judéens irritent la divinité en construisant partout des hauts-lieux <sup>3</sup>. Abiam est également blâmé <sup>4</sup>. Asa, en revanche, mérite l'éloge du rédacteur pour avoir détruit des symboles défendus. Cependant « les hauts-lieux ne disparurent point, quoique le cœur d'Asa fût en entier à Yahvéh pendant toute sa vie <sup>5</sup> ». Josaphat, également bien noté, agit de même. Sous ce roi, bien qu'il fit « ce qui est droit aux yeux de Yahvéh, les hauts-lieux ne disparurent point; le peuple

1. 2 *Rois*, XVII, 24-28.

2. 2 *Rois*, XXIII, 15.

3. 1 *Rois*, XIV, 22-23.

4. 1 *Rois*, XV, 3.

5. 1 *Rois*, XV, 11-14.

offrait encore des sacrifices et des parfums sur les hauts lieux<sup>1</sup>. » Joram et Ochosias sont mal notés ; ils agissent à la façon d'Achab, c'est à dire qu'ils favorisent l'idolâtrie étrangère<sup>2</sup>. Athalie ne pouvait naturellement faire mieux<sup>3</sup>. Joas, dans toute la partie de son règne où il se conforme aux indications du prêtre Joad, laisse subsister les hauts lieux<sup>4</sup>. Amasias mérite l'éloge de l'écrivain biblique, cependant « les hauts lieux ne disparurent point »<sup>5</sup> ; son successeur Osias (Azarias) est dans la même situation<sup>6</sup>, Jotham également<sup>7</sup>.

Après cette longue série de princes vertueux, mais qui se gardent de toucher aux sanctuaires provinciaux, apparaît Achaz, qui a le tort de conformer ses errements à ceux des rois d'Israël<sup>8</sup>. Il en est tout autrement de son fils et successeur Ezéchias, contemporain de la destruction de Samarie et qui, non content d'avoir détruit les symboles de l'idolâtrie, ose pour la première fois s'attaquer aux hauts lieux. L'écrivain n'a pas d'expressions assez significatives pour dire toute l'estime qu'il fait de ce roi : « Parmi tous les rois de Juda qui vinrent après lui ou le précédèrent, il n'y en eut point de semblable à lui. Il fut attaché à Yahvéh et il observa les commandements que Yahvéh avait prescrits à Moïse »<sup>9</sup>. Cela n'empêche pas l'ambassadeur du roi d'Assyrie de lui jeter à la face comme un reproche cette destruction des sanctuaires locaux. « Peut-être me direz-vous, — telles sont les curieuses paroles mises dans sa bouche, — peut-être me direz-vous : C'est en Yahvéh, notre Dieu, que nous nous confions. Mais n'est-ce pas lui dont Ezéchias a fait disparaître les

1. 1 *Rois*, XXII, 43-44.

2. 2 *Rois*, VIII, 17-18 et 27.

3. 2 *Rois*, XI, 1, 17-20.

4. 2 *Rois*, XII, 2-3.

5. 2 *Rois*, XIV, 3-4.

6. 2 *Rois*, XV, 3-4.

7. 2 *Rois*, XV, 34-35.

8. 2 *Rois*, XVI, 2-4.

9. 2 *Rois*, XVIII, 3-6.

hauts lieux et les autels en disant à Juda et à Jérusalem : Vous vous prosternerez devant cet autel à Jérusalem<sup>1</sup> ? »

Mais cette réforme, si tant est qu'on la doive considérer comme acquise à l'histoire, ne devait pas avoir de lendemain. Fils et successeur d'un aussi impitoyable iconoclaste, Manassé s'empresse de rétablir les hauts-lieux et s'adonne de plus à toutes les pratiques de l'idolâtrie ; Amon ne vaut pas mieux<sup>2</sup>. Josias, en revanche, « fait ce qui est droit aux yeux de Yahvéh en marchant dans toute la voie de David son père, sans se détourner à droite ou à gauche. » On nous le représente comme ayant repris avec une résolution extraordinaire la réforme déjà attribuée à Ezéchias ; seulement, — et cela est fort étrange, — il a fallu pour l'y pousser la découverte merveilleuse du « livre de l'alliance ». Mais, s'il a fallu cet incident imprévu pour déterminer Josias, on doit se demander comment Ezéchias avait eu, cent ans plus tôt, l'idée de procéder à des mesures analogues<sup>3</sup>. La manière dont est présentée la réforme de Josias a ce double effet, d'éveiller nos soupçons tant à l'égard de cette réforme elle-même qu'à l'endroit de celle attribuée à Ezéchias. Joachaz est mal noté pour trois mois de règne seulement<sup>4</sup>. Joachim et Joachin sont également maltraités et Sédécias, le dernier roi de Juda, endosse, à son tour, le même blâme<sup>5</sup>.

---

En résumé, les *livres historiques* nous renseignent d'une façon très suffisante en ce qui touche la répartition des sanctuaires sur le sol israélite depuis l'époque qui précède Saül jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens.

1. 2 *Rois*, XVIII, 17, 19, 22.

2. 2 *Rois*, XXI, 2 suiv., 20-22.

3. 2 *Rois*, XXII, 2, 8 suiv., 11 suiv. ; XXIII, 1 suiv., 4 suiv. — Pour les détails, nous renvoyons au chapitre suivant.

4. 2 *Rois*, XXIII, 32.

5. 2 *Rois*, XXIII, 37 ; XXIV, 9 et 19.



les sanctuaires provinciaux sont légitimes jusqu'à l'érection du temple de Jérusalem par Salomon, mais cessent de l'être après son inauguration<sup>1</sup> ; c'est là une vue à laquelle on ne pouvait, à la longue, s'arrêter. En effet, comment déclarer impur, du jour au lendemain, un sanctuaire honoré jadis, ou la veille même, par quelque manifestation extraordinaire de la divinité ?

3° Aussi voyons nous poindre dans plusieurs passages une troisième théorie, que nous appellerons *sacerdotale-jérusalémite* et d'après laquelle le temple de Jérusalem est seul légitime, en tant qu'il est l'héritier d'objets sacrés (particulièrement l'arche) qui avaient consacré antérieurement la légitimité du sanctuaire de Silo : en sorte qu'il n'y a jamais eu à la fois qu'un lieu de culte permis, d'abord Silo, puis Jérusalem. C'est la théorie qui finira par prévaloir dans le judaïsme de basse époque.

Il nous est impossible de faire remonter aucune de ces trois théories à une époque vraiment reculée, nous voulons dire antérieure à l'exil ou captivité de Babylone. La théorie prophétique se trouve mêlée, dans la double épopée de Samuel et d'Élie-Elisée, à des considérations de philosophie religieuse et politiques si élevées, que tout nous engage à placer leur rédaction aux temps de la Restauration<sup>2</sup>.

La déclaration relative à la légitimité des hauts-lieux jusqu'au temps et jusqu'au temple de Salomon, se trouve rattachée intimement à tout ce qui concerne l'installation et l'inauguration de cet édifice. Or, le récit qui est fait de l'inauguration contient l'expression de vues philosophi-

1. 1 *Rois*, II, 3.

2. Notons, sauf à y revenir, l'hostilité contre l'institution royale, incompréhensible pour toute la durée des anciens royaumes (1 *Samuel*, VIII, 4-18) et la théorie de la théocratie prophétique, d'après laquelle les prophètes, organes de Yahvéh, président aux destinées non seulement d'Israël, mais des autres peuples (1 *Rois*, XIX, 15-17 ; 2 *Rois*, VIII, 7 suiv.).

et notre liste des localités honorées par des apparitions divines recevra d'importants compléments.

Abraham, lorsqu'il parcourait en nomade la terre destinée à ses descendants, a érigé : 1° l'autel de Sichem pour commémorer une apparition de Yahvéh, 2° l'autel de Béthel, 3° l'autel de Hébron<sup>1</sup>. En d'autres termes, le clergé de ces trois sanctuaires faisait remonter leur origine jusqu'aux débuts même du peuple israélite, alors qu'il était représenté uniquement par Abraham et par les promesses que la divinité avait faites à celui-ci, et la *Genèse* enregistre ces prétentions avec bienveillance.

Cela n'est point pour embarrasser le clergé de Jérusalem, qui assure qu'aux temps mêmes d'Abraham, à Jérusalem suffisamment désignée par un à peu près, Salem, fonctionnait un « prêtre du Dieu Très-Haut », Melchisédech, c'est-à-dire le Roi de justice. Ce personnage fait apporter du pain et du vin et procède à leur bénédiction solennelle, à la suite de laquelle Abraham lui donne la dîme du butin pris sur les empereurs orientaux qu'il vient de tailler en pièces. « Abraham reconnaissant Melchisédech pour le représentant légal de la divinité, pour le prototype et la tige idéale du sacerdoce jérusalémite, seul légitime, s'empresse de lui remettre la dîme de son butin, exactement comme la loi mosaïque elle-même le prescrit et comme on rapporte que David le fit après ses victoires remportées sur divers ennemis<sup>2</sup>.... Cet épisode est, en vérité, d'une grande clarté. C'est le père de la race israélite rendant hommage au sacerdoce dans la personne de son mystérieux ancêtre. — Considérez, dira plus

1. *Genèse*, XII, 7 et 8; XIII, 18. C'est, autant qu'il paraît, dans cette même localité de Hébron que doit se placer la scène solennelle de la conclusion de l'alliance entre Yahvéh et Abraham consacrée par des sacrifices (*Genèse*, XV, 7-21). — A noter la consécration par une apparition divine d'un sanctuaire du désert sud-palestinien (*Genèse*, XVI, 7-14). Abraham consacre également Bersabée, XXI, 27-34.

2. Voyez *Genèse*, XXVIII, 22; *Lévitique*, XXVII, 30 suiv; *Nombres*, XXXI, 28 suiv. et 2 *Samuel*, VIII, 11.

tard l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*, considérez combien est grand ce personnage, à qui le patriarche même, Abraham, donna une dime prise sur le meilleur du butin. — Et, après avoir insisté sur ce que ce roi de Salem est sans père, sans mère, sans aïeux, sans commencement de jours, ni fin de vie, le même écrivain remarque très justement que Lévi lui-même, qui perçoit la dime, l'a pour ainsi dire payée en la personne d'Abraham ; car il était encore dans les reins de son père, lorsque Melchisédech alla au devant de ce patriarche <sup>1</sup>. »

Le futur temple de Jérusalem ne semble pas moins visé dans le récit mémorable du sacrifice d'Isaac ; la scène, on le sait, est le mont Moriah. Le judaïsme de basse époque n'hésita pas à faire ce rapprochement et nous croyons qu'il a été bien avisé sur ce point <sup>2</sup>.

Au patriarche Isaac, fils d'Abraham, se rattache la consécration du sanctuaire de Bersabée à la suite d'une apparition divine <sup>3</sup>.

Mais c'est tout particulièrement aux apparitions divines dont fut honoré Jacob, le véritable peuple du père Israélite, que plusieurs des principaux sanctuaires de l'époque historique s'efforcent de se rattacher. Quand Jacob entreprend son voyage pour la Syrie, où il va chercher femme, la divinité lui apparaît à Béthel. C'est la fameuse scène de « l'échelle de Jacob » ; Jacob consacre la localité par de pieuses libations <sup>4</sup>. En revenant de Syrie, Jacob érige l'autel de Maspha du Galaad <sup>5</sup>. L'apparition des anges justifie évidemment

1. Extrait de notre mémoire sur *Les populations anciennes et primitives de la Palestine d'après la Bible*, dans la Bibliothèque de l'École des hautes études, sciences religieuses, volume 1<sup>er</sup>, page 133 suiv. — L'ensemble de cet épisode forme le chapitre XIV de la *Genèse*.

2. *Genèse*, chap. XXII, 1-19, cf. 2 *Chroniques*, III, 1.

3. *Genèse*, XXVI, 23-25. Bersabée est située à la limite du désert.

4. *Genèse*, XXVIII, 10-22. Les détails seront traités au chapitre III.

5. *Genèse*, XXXI, 45-54. Cette localité est mentionnée dans l'histoire de Jephthé (*Juges*, XI, 29), mais l'auteur trahit une confusion avec le Maspha, plus connu, situé sur le territoire de Benjamin.

l'installation d'un sanctuaire à Mahanaïm, toujours sur la rive gauche du Jourdain <sup>1</sup>. Il en sera de même pour Pniel ou Phanuel dans les mêmes régions <sup>2</sup>. La *Genèse* ne se soucie pas d'éviter le double emploi, déjà reconnu pour Béthel, en faisant ériger par Jacob, à son tour, l'autel de Sichem, <sup>3</sup> et le triple emploi pour ce qui concerne Béthel lui-même, en déclarant que le sanctuaire de cette localité ne fut consacré qu'au moment du retour de Jacob et en suite d'une apparition spéciale <sup>4</sup>. Ces faits ne laissent pas d'étonner au premier abord, et ceux qui ont eu le mérite de les mettre les premiers en lumière en ont volontiers tiré d'assez grosses conséquences. Il n'en faut cependant point exagérer la portée. Dans un même ouvrage nous avons déjà signalé, et nous signalerons encore, des points de vue passablement divergents sur l'organisation du culte ; ici, les rédacteurs ont enregistré concurremment les différentes légendes qui avaient cours auprès des principaux sanctuaires. Au moment de partir pour l'Égypte, Jacob offre des sacrifices sur l'autel de Bersabée, dont on rattachait l'origine à Isaac, et il y est honoré d'une apparition divine <sup>5</sup>.

Pour toute l'époque qui s'étend depuis le départ de Jacob de Palestine jusqu'à la sortie d'Égypte, la Bible reste muette sur l'érection d'autels ou l'accomplissement de cérémonies religieuses. Quand on se place au point de vue des écrivains, pour lesquels ce qui concernait les sanctuaires de la Palestine ou la question des origines du culte de Jérusalem avait seul de l'intérêt, on ne songe pas à s'étonner de ce silence. Tout au plus, peut-on mentionner ici le passage où Moïse demande à Pharaon l'autorisation d'emmener le peuple à trois jours de

1. *Genèse*, XXXII, 1-2.

2. *Genèse*, XXXII, 24-32.

3. *Genèse*, XXXIII, 19 ; cf. XXXV, 2-4.

4. *Genèse*, XXXV, 1, 6-7, 9-15.

5. *Genèse*, XLVI, 1-4. En résumé, Bersabée se rattache à Isaac, Hébron à Abraham, Sichem et Béthel de préférence à Jacob.

marche dans le désert pour y offrir des sacrifices à Yahvéh ; mais ces termes ne paraissent point s'appliquer à un sanctuaire déterminé<sup>1</sup>. D'ailleurs, il n'est plus question dans la suite d'une cérémonie religieuse accomplie, ou à accomplir, trois jours après l'exode d'Égypte.

Moïse, pour la première fois, bâtit un autel à la suite d'une victoire remportée sur les Amalécites. C'est là un sanctuaire destiné à durer, puisqu'on juge à propos de lui donner un nom : *Yahvéh niççi* (Yahvéh ma bannière)<sup>2</sup>. Nous estimons que l'épisode est mal placé. Dans les textes historiques, les Amalécites sont toujours rattachés au sud de la tribu de Juda, avec laquelle s'engagent de fréquentes escarmouches. C'est donc dans la région sud-palestinienne et non aux environs du Sinaï que nous placerons le sanctuaire de Yahvéh-niççi.

Il est à remarquer que la première cérémonie religieuse signalée depuis les temps des patriarches est attribuée à un non-israélite. Jéthro, « prêtre de Madian, » beau père de Moïse, va rejoindre son gendre à la « montagne de Dieu » en lui amenant ses fils et sa femme. Il offre en cette circonstance à Yahvéh un repas sacrificiaire, auquel Moïse et les principaux Israélites prennent part.<sup>3</sup> Le récit est rédigé de façon à faire considérer que Jéthro a offert ses victimes sur un autel déjà existant, et la suite le confirme en disant que, à ce même moment, Moïse consacrait son temps à juger le peuple, qui venait vers lui pour « consulter Dieu »<sup>4</sup>. Nous croyons donc que l'intention de l'écrivain n'a été, en aucune façon, de présenter un non-israélite comme donnant aux Israélites l'exemple de la pratique des sacrifices, mais que c'est, au contraire, le non-israélite qui vient faire allégeance au Dieu d'Israël, à Yahvéh, devant l'autel érigé par Moïse. Pourquoi

1. *Exode*, V, 4 suiv. ; VIII, 21 suiv.

2. *Exode*, XVII, 8-16, particulièrement verset 15.

3. *Exode*, XVIII, 1-12, surtout versets 11 et 12.

4. *Exode*, XVIII, 13 suiv., surtout verset 15.

n'avait-on pas précédemment mentionné cette installation ? Ceux qui connaissent le singulier désordre de la rédaction du livre de l'*Exode* et de ceux qui suivent, ne songeront pas à s'en étonner <sup>1</sup>.

Ce n'est, en réalité, qu'après les scènes solennelles de l'alliance du Sinaï et la communication faite à Moïse des volontés divines, que celui-ci bâtit un autel au pied de la montagne et, après avoir procédé aux sacrifices, scelle le contrat intervenu entre Yahvéh et son peuple par le rite de l'aspersion du sang <sup>2</sup>. Dans la pensée de l'auteur, il est probable que cet autel n'était pas destiné à subsister et ne constituait qu'une installation provisoire. Plus tard, il sera question d'une tente dressée hors du camp ; c'est là que Moïse se mettait en relations avec la divinité. Josué est désigné comme son assistant ; lorsque Moïse reprend le chemin du camp, il demeure le gardien du sanctuaire <sup>3</sup>. Y a-t-il lieu d'établir une relation quelconque entre l'autel précédemment cité et la tente où se font les communications oraculaires, nous ne saurions le dire. Quoi qu'il en soit, la divinité a prescrit l'établissement d'un tabernacle, de dimensions importantes, d'un luxe inouï, qui formera un sanctuaire durable et en même temps transportable <sup>4</sup>. Ce tabernacle, ou tente de l'assemblée (*'ohel mo'ed*) <sup>5</sup> a sa place au centre du camp israélite et un clergé aussi nombreux que savamment distribué est attaché à son service <sup>6</sup>. Ce sanctuaire portatif est destiné, dans la pensée de l'écrivain, à recevoir les hommages des Israélites jusqu'à l'érection du temple de Salomon, qui héritera de

1. C'est ainsi que Aaron a déjà reçu l'ordre de déposer un vase rempli de manne dans le sanctuaire, qui est loin d'avoir été érigé à cette date (*Exode*, XVI, 32-34).

2. *Exode*, XXIV, 4-8.

3. *Exode*, XXXIII, 7-11.

4. *Exode*, XXV à XXVII, XXX, XXXVI à XXXVIII, XXXIX, 32 à XL, 38.

5. Dans la Vulgate, *tabernaculum fœderis*, ailleurs tente de rendez-vous, d'assignation, de communication.

6. *Nombres*, I, 47 suiv. ; II, 1 suiv.

l'arche divine qu'il renferme. En sorte que l'on peut dire que, dans l'ensemble, les livres de l'*Exode*, *Nombres* et *Lévitique* sont partisans de la théorie de l'unité du sanctuaire au rebours de la vue préférée par la *Genèse*.

Nous mentionnons pour mémoire l'autel érigé par Aaron devant le « veau d'or », scène par laquelle l'écrivain biblique veut flétrir à l'avance les simulacres divins vénérés en plusieurs localités, notamment à Dan et à Béthel <sup>1</sup>. Nous n'insisterons pas non plus sur les autels élevés par Balaam, le récit, malgré quelques hésitations, les envisageant d'une manière défavorable et n'ayant nullement l'intention de les recommander à la vénération des Israélites <sup>2</sup>.

Donc, un sanctuaire mobile a été construit au pied du Sinäi et ce sanctuaire doit centraliser les cérémonies religieuses. Ainsi en est-il jusqu'au moment où le peuple franchit le Jourdain sous la conduite de Josué, successeur de Moïse. Le tabernacle, ou tente de l'assemblée, accompagné de l'arche de l'alliance et de l'autel d'airain, est installé à Galgala près de Jéricho <sup>3</sup>. Le camp de Guilgal ou Galgala devient le centre politico-religieux des Israélites pour toute la période de la conquête ; celle-ci étant achevée, le tabernacle est définitivement institué à Silo <sup>4</sup>.

Mais le livre de *Josué* ne s'est pas conformé d'un bout à l'autre à la doctrine de l'unité du sanctuaire. Il mentionne, en effet, concurremment avec ce qui vient d'être dit, l'érection d'un autel à Sichem. Ce texte est fort curieux : « Josué bâtit un autel à Yahvéh, le Dieu d'Israël, sur le mont Ebal (à Sichem), comme Moïse, serviteur de Yahvéh, l'avait ordonné aux enfants d'Israël et comme il est écrit dans la loi de

1. *Exode*, chap. XXXII.

2. *Nombres*, chap. XXII à XXIV.

3. *Josué*, IV, 19. — A noter au même lieu l'apparition du « chef de l'armée de Yahvéh » (*Josué*, V, 13-15).

4. *Josué*, XVIII, 1, 8, 9, 10 ; XIX, 51 ; XXI, 2 ; XXII, 9, 12 ; cf. *Juges*, XVIII, 31 ; XXI, 12 ; *Samuel*, I, 3 ; II, 22 ; III, 3.

Moïse : c'était un autel de pierres brutes, sur lesquelles on ne porta point le fer. Ils offrirent sur cet autel des holocaustes et ils présentèrent des sacrifices d'actions de grâces<sup>1</sup>. » En effet, Josué n'a fait que se conformer ici à un ordre formel que lui a donné Moïse dans les derniers jours de sa vie : « Là (sur le mont Ebal, à Sichem) tu bâtiras un autel à Yahvéh ton Dieu, un autel de pierres sur lesquelles tu ne porteras point le fer ; tu bâtiras en pierres brutes l'autel de Yahvéh, ton Dieu. Tu offriras sur cet autel des holocaustes à Yahvéh, ton Dieu ; tu offriras des sacrifices d'actions de grâces, etc...<sup>2</sup> »

C'est encore à Sichem que, pour la dernière fois et à la veille de sa mort, Josué convoque solennellement les représentants du peuple « devant Dieu », c'est à dire dans l'enceinte du sanctuaire. Là, le peuple est sommé d'abjurer toute idolâtrie, de « faire disparaître les dieux que ses pères avaient servis de l'autre côté du fleuve (l'Euphrate) ainsi qu'en Egypte » et d'adorer exclusivement Yahvéh. C'est ce qu'il s'engage à faire. « Josué, ajoute le texte, fit en ce jour une alliance avec le peuple et lui donna des lois et des ordonnances à Sichem... Josué prit une grande pierre qu'il dressa là sous le chêne qui était dans le sanctuaire de Yahvéh. Et Josué dit à tout le peuple : Voici, cette pierre servira de témoin etc...<sup>3</sup> ». Ces deux textes pris isolément, mais surtout rapprochés l'un de l'autre, ont une importance de premier ordre. Sichem revendique ici les privilèges de centre politico-religieux. L'écrivain qui lui assigne ce rôle est le même — ou, au moins, pense de même — que celui qui décrivait la conclusion de l'alliance, jurée près d'un autel bâti par Moïse au pied du mont Sinaï<sup>4</sup>. Ici aussi, il est expressément question d'une alliance, d'un pacte solennellement conclu, mais cette

1. *Josué*, VIII, 30-31. C'est bien à tort que la suite nous parle de la présence de l'arche (verset 33) qui devait être à Silo.

2. *Deutéronome*, XXVII, 5-7.

3. *Josué*, chap. XXIV, surtout versets 14, 23, 25-27.

4. *Exode*, XXIV, 4 suiv.



fût trouvé en rivalité avec celui de Silo, mais d'un autel n'ayant qu'un caractère commémoratif. Cet autel fictif reçut le nom de *'ed*, témoin, pour signifier qu'il n'avait d'autre objet que d'attester l'appartenance des tribus transjordaniques au corps d'Israël<sup>1</sup>. En même temps et sous une forme imagée, s'affirme la prétention au monopole émise par le sanctuaire de Silo, — lisez par le clergé de Jérusalem, — monopole que la nation entière doit défendre résolument en châtiant de la façon la plus énergique ceux qui porteraient atteinte à l'unité du lieu de culte. — Le livre de *Josué* contient encore un renseignement très intéressant sur la manière dont les gens de Gabaon furent d'abord épargnés, puis destinés aux bas emplois du sanctuaire de Jérusalem<sup>2</sup>; mais il en sera parlé plus utilement quand nous traiterons du clergé

Nous avons reconnu dans l'ensemble de l'*Hexateuque* deux ordres de faits, l'un dans le sens de la pluralité des lieux de culte, l'autre dans le sens de l'unité du sanctuaire. Mais nous avons réservé jusqu'ici l'examen de la législation dite mosaïque, où la théorie doit se présenter sous la forme de prescriptions précises et d'injonctions catégoriques.

Dans l'*Exode*, aussitôt après l'énoncé du Décalogue, par conséquent dans une place singulièrement honorable, nous trouvons les préceptes suivants, mis dans la bouche de la divinité s'adressant à Moïse et par Moïse à l'ensemble du peuple d'Israël : « Tu m'élèveras un autel de terre, sur lequel tu offriras tes hocolaustes et tes sacrifices d'actions de grâces, tes brebis et tes bœufs. Partout où je rappellerai mon nom, je viendrai à toi et je te bénirai. Si tu m'élèves un autel de pierres, tu ne le bâtiras point en pierres taillées, etc. »<sup>3</sup> Ces

1. Voyez l'ensemble du chap. XXII de *Josué*, spécialement le verset 34. Si le texte ne disait pas expressément que l'autel en question fut bâti sur la rive chananéenne (droite) du Jourdain (versets 10 et 11), on pourrait être séduit par un rapprochement avec l'autel dénommé *Gal-'ed* (tas du témoin) dont il est question dans l'histoire de Jacob (*Genèse*, XXXI, 47-48).

2. *Josué*, chap. IX.

3. *Exode*, XX, 24-25.

Yahvéh, Dieu d'Israël. Car je chasserai les nations devant toi et j'étendrai tes frontières ; et personne ne convoitera ton pays pendant que tu monteras pour te présenter devant Yahvéh, ton Dieu, trois fois par an... Tu apporteras à la maison de Yahvéh, ton Dieu, les prémices des premiers fruits de la terre. <sup>1</sup>» Le triple pèlerinage annuel, ordonné aux hommes, ne se conçoit qu'au cas où le culte est centralisé. Nous voudrions espérer qu'on cessera bientôt de contester des vérités aussi élémentaires.

Il est presque superflu de dire que la grande législation rituelle contenue dans l'*Exode* (XXV-XXXI, XXXV-XL), dans le *Lévitique* et dans les *Nombres*, est conçue au point de vue de la centralisation exclusive du culte. On pourra consulter particulièrement à cet égard le chapitre XXIII du *Lévitique* qui règle tout ce qui concerne la célébration des fêtes dans le sanctuaire approuvé par la divinité.

Il vaut la peine de nous arrêter un peu plus au *Deutéronome*. Ce livre, on le sait, se compose essentiellement d'un *corpus* de législation (chap. XII à XXVI) que précèdent des discours d'avertissement et d'exhortation (chap. I à XI). Après avoir dans ceux-ci interdit aux Israélites l'adoration de Yahvéh sous des représentations figurées quelconques et, d'une façon générale, proscrit l'idolâtrie étrangère, la divinité défend expressément de contracter aucune alliance avec les populations chananéennes. N'oublions pas quelle est la situation. C'est Moïse qui parle, et il parle au peuple à la veille de franchir le Jourdain. Que ferez-vous dans le pays dont vous allez prendre possession ? Telle est la question qu'il agite. Il donne donc l'ordre formel de détruire les sanctuaires chananéens avec tous leurs insignes et simulacres<sup>2</sup>.

1. *Exode*, XXXIV, 23-24 et 26. — En réalité, le morceau XXXIV, 41-26 peu passer pour un résumé et un extrait des éléments religieux contenus dans *Exode*, XXI-XXIII.

2. *Deutéronome*, IV, 15 suiv., VI, 13 suiv., VII, 1 suiv., 25 suiv., particulièrement VII, 5.

ton Dieu, aura exterminé les nations que tu vas chasser devant toi, lorsque tu les auras chassées et que tu te seras établi dans leur pays, garde-toi de te laisser prendre au piège en les imitant, *après qu'elles auront été détruites devant toi*. Garde-toi de rechercher leurs dieux et de dire : « Comment ces nations *servaient-elles* leurs dieux ? Moi aussi, je veux faire de même<sup>1</sup>. »

Ces déclarations sont d'une telle importance, que nous avons dû les reproduire d'une façon assez complète. Ainsi, jusqu'à la prise de possession du pays de Chanaan, point de règle du culte, point de sanctuaire central ; chacun sacrifie à sa guise et où il veut. La conquête achevée, la divinité désigne sur l'ensemble du territoire une localité à laquelle elle attache son nom : à partir de ce moment, centralisation rigoureuse. Le point de vue du *Deutéronome* se distingue donc de celui d'*Exode-Lévitique-Nombres*, en ce sens qu'il ignore l'existence du Tabernacle fabriqué au Sinaï, mais il s'en rapproche en ce qu'il proclame l'unité de sanctuaire pour le moment où la nation sera régulièrement organisée.

Que signifient toutefois ces précautions excessives prises contre les sanctuaires chananéens, « situés sur les montagnes et les collines et sous les arbres verts » ?<sup>2</sup> Ils auront beau être détruits, on continue de les *voir*<sup>3</sup>. Ils ont beau avoir disparu, ils ne cessent d'exercer sur les Israélites une mystérieuse force d'attraction<sup>4</sup>. Si le *Deutéronome* a été écrit vers la fin du VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, comme on l'admet généralement, ou s'il date seulement des temps de la Restauration comme nous l'avons soutenu nous-même,<sup>5</sup> il est clair que l'auteur a visé ici les sanctuaires provinciaux, autrement

1. *Deutéronome*, XII, 15-28 passim et XII, 29-20 ; cf. XIV, 22-27 ; chap. XVI en entier ; XXVI, 1-15.

2. *Deutéronome*, XII, 1.

3. *Deutéronome*, XII, 13.

4. *Deutéronome*, XII, 30.

5. *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, Paris, Leroux, 1887.

sacrifices aux boucs (c. à d. aux démons), auxquels ils se prostituent<sup>1</sup>. » Les offrandes présentées sur les autels provinciaux, autrement dit dans les hauts-lieux, sont ici considérées comme présentées aux mauvais esprits qui errent dans la campagne et affectionnent les lieux déserts : c'est renchérir, s'il est possible, sur l'outrage adressé par le *Deutéronome* aux sacrifices de cette nature. De tels passages ne pouvant guère être attribués à d'autres temps que ceux de la Restauration ou du second temple, il est très intéressant de voir que le législateur croit devoir protester de la façon la plus formelle contre l'usage, encore persistant, d'offrir des sacrifices ailleurs qu'à Jérusalem<sup>2</sup>.

Il est à propos de rechercher auxquels des documents principaux entrés dans la composition de l'*Hexateuque* appartiennent les différentes théories dont ces livres se font l'écho. Les consécérations des sanctuaires de Béthel, Sichem, etc., relatées par la *Genèse* appartiennent au document *jéhoviste* (y compris les parties attribuées à l'ancien élohiste, etc.) ; c'est à cette source également qu'appartient la déclaration légale autorisant la multiplicité des lieux de culte<sup>3</sup> ; à elle encore, l'érection de l'autel au pied du Sinaï et de celui de Sichem<sup>4</sup>. Ce document dit *jéhoviste-prophétique* (en y comprenant d'autres parties qu'il est impossible d'en détacher), serait, prétend-on, originaire du royaume des dix tribus et

1. *Lévitique*, XVII, 3-7. Pour la traduction de boucs par démons, voyez ce qui concerne le démon Azazel, dont la résidence est au désert (XVI, 8, 10 et 26) ; cf. *Isaïe*, XIII, 21 et XXXIV, 14. — La prostitution religieuse est l'acte de celui qui néglige Yahvéh et s'adresse à des divinités étrangères. — L'auteur des *Chroniques* (2, XI, 13) impute très logiquement à Jéroboam d'avoir offert les boucs ou démons (synonymes de faux dieux) à l'adoration du peuple.

2. Pour qu'on ne nous accuse d'aucune omission, signalons ici le passage de la *Bénédition* de Moïse (*Deutéronome*, XXXIII, 19), qui représente les tribus de Zabulon et d'Issachar offrant des sacrifices sur une montagne. Nous estimons qu'il s'agit du temple de Jérusalem ; cette poésie est, pour nous, de très basse date.

3. *Exode*, XX, 24-25.

4. *Exode*, XXIV, *Deutéronome*, XXVII, *Josué*, VIII et XXIV.

étrange, que ceux qui vont porter leurs hommages aux « hauts-lieux » sacrifient aux démons. La théorie sacerdotale-jérusalémite que nous avons vue ébauchée dans les livres historiques, se présente ici sous une forme achevée et complète. Le sanctuaire construit par Moïse au pied du Sinaï sur les indications de la divinité, après avoir franchi sous l'escorte des lévites et du peuple entier les étapes du voyage au désert et de la conquête du Chanaan, est installé à Silo, avant qu'il soit transporté à Jérusalem.

### C. D'après les livres prophétiques.

Nous abordons ici un point des plus intéressants. Si les *prophetæ posteriores* (*Isaïe, Jérémie, Ezéchiel* et les *Douze*) sont des documents d'une réelle authenticité, si leurs auteurs sont, sauf de rares exceptions, des hommes ayant vécu en Palestine au VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, au VII<sup>e</sup>, aux débuts et au cours du VI<sup>e</sup>, nous devons y trouver de précieux renseignements sur la question des sanctuaires ; ils compléteront, nous pouvons l'espérer, ce que nous ont appris les livres historiques et, en partie, les livres législatifs. Si nous arrivions, tout au contraire, à reconnaître que ces écrits nous présentent des vues inconciliables avec les faits désormais acquis, il en résulterait à leur endroit un grave soupçon d'inauthenticité.

Nous procéderons comme nous l'avons fait précédemment, en recherchant d'abord ce qui se rapporte à des sanctuaires nominativement désignés.

Commençons par les prophéties d'*Osée* et d'*Amos* qui méritent ici la première place, d'une part, à cause de l'époque relativement reculée (1<sup>re</sup> moitié du VIII<sup>e</sup> siècle av. J.-C.) à laquelle on les assigne, de l'autre, parce qu'elles sont particulièrement riches en indications sur certains sanctuaires importants du territoire. Leur témoignage sera d'autant plus significatif sur ces points que nous nous souvenons de l'attitude prêtée aux prophètes *Elie* et *Elisée* (IX<sup>e</sup> siècle), qui

consacrent par leurs visites les sanctuaires de Béthel, Galgala etc , expressément désignés comme sièges d'écoles de prophètes ; on imaginera volontiers qu'à si petite distance, l'attitude du corps des prophètes sera restée la même <sup>1</sup>.

*Osée*. — La prophétie d'*Osée* engage les habitants de Juda à ne pas se laisser entraîner aux péchés du royaume d'Israël, et, en conséquence, à ne point fréquenter les sanctuaires de Galgala et de Béthel ; s'y rendre, c'est commettre acte d'idolâtrie, c'est se prostituer dans le sens religieux du mot <sup>2</sup>. L'auteur ne se montre pas moins sévère pour le clergé des sanctuaires de Maspha et du Thabor <sup>3</sup>. Maspha du Galaad et Sichem sont l'objet des plus dures invectives : « Galaad est une ville de malfaiteurs, qui porte des traces de sang ; comme les bandes de brigands épient les voyageurs, ainsi font les troupes de prêtres ; sur la route de Sichem ils assassinent. Ils se livrent au crime ; dans la maison d'Israël je vois des choses horribles. Là Ephraïm se prostitue, Israël se souille <sup>4</sup>. » — « Toute leur méchanceté se montre à Galgala ; c'est là que je les ai pris en aversion. A cause de leurs actes criminels, je les chasserai de ma maison (du pays de Chanaan, domaine de la divinité) <sup>5</sup>. » — « Les habitants de Samarie seront consternés au sujet des veaux de Béthel.... Les hauts

1. Le caractère légendaire des récits relatifs à Elie et à Elisée, loin d'infirmes ces considérations, leur donne plus de poids, puisqu'ils attestent pour une époque plus récente encore l'existence d'un point de vue favorable à la multiplicité des autels. Pour Béthel, voyez 2 *Rois*, II, 3-4, pour Galgala, 2 *Rois*, IV, 38. Jéhu, on le sait, se garde de toucher aux sanctuaires de Dan et de Béthel.

2. *Osée*, IV, 15-19, particulièrement, verset 15. Nous corrigeons le sobriquet injurieux donné à Béthel (Béth-aven = maison de néant).

3. *Osée*, V, 1. Le sanctuaire de Maspha est bien connu : quant à celui du Thabor, il n'est cité qu'en cette place à moins qu'on ne tente un rapprochement entre les passages 1 *Samuel*, X, 3 ; *Juges*, IV, 5 ; *Genèse*, XXXV, 8 et *Juges*, II, 5. — Nous n'osons rien tirer du passage V, 8, qui nomme Gabaa, Rama et Béthel.

4. *Osée*, VIII, 9-10. Nous n'hésitons pas à voir dans Galaad, le Maspha du Galaad où Jacob érigea un autel (*Genèse*, XXXI, 45-54) ; cf. *Juges*, XI, 29 suiv.

5. *Osée*, IX, 15,

lieux de néant où Israël a péché seront détruits ; l'épine et la ronce croîtront sur leurs autels <sup>1</sup>. » Les calamités les plus effroyables atteindront les gens d'Israël ; « voilà ce que vous attirera Béthel, à cause de votre extrême méchanceté <sup>2</sup>. » Et encore : « Si (Maspha du) Galaad est vanité, ils seront tous anéantis. Si à Galgala ils immolent des bœufs, leurs autels deviendront comme des monceaux de pierres sur les sillons des champs <sup>3</sup>. » Le prophète reproche aux Ephraïmites leur idolâtrie, qui se traduit par cette invitation : « Que ceux qui sacrifient, baisent les veaux ! <sup>4</sup> » Le crime des Israélites, particulièrement des habitants des dix tribus, est de « s'être prostitués loin de leur Dieu, en sacrifiant sur le sommet des montagnes, en brûlant de l'encens sur les collines, sous les chênes, les peupliers, les térébinthes, dont l'ombrage est agréable <sup>5</sup>. » — « Ephraïm a multiplié les autels pour pécher et ces autels l'ont fait tomber dans le péché <sup>6</sup>. » — « Israël était une vigne féconde, qui rendait beaucoup de fruits. Plus ses fruits étaient abondants, plus il a multiplié les autels.... Ils vont en porter la peine. Yahvéh renversera leurs autels <sup>7</sup>... » Israël, frappé de la peine suprême de la ruine et de la déportation en punition de son idolâtrie et de la multiplication des hauts-lieux, se trouvera éloigné de Jérusalem, du seul sanctuaire agréé par Yahvéh, et ne pourra plus offrir de sacrifices à son Dieu. C'est ce que déclare l'écrivain en ces termes : « O Israël, ne te livre pas à la joie, à l'allégresse comme les peuples ; car tu t'es prostitué en abandonnant Yahvéh et tu as recherché un salaire impur dans toutes les aires à blé !... Ils ne resteront pas dans le pays de Yahvéh. Ephraïm retournera en Egypte et ils mangeront

1. *Osée*, X, 5, 8.

2. *Osée*, X, 15.

3. *Osée*, XII, 12.

4. *Osée*, XIII, 2.

5. *Osée*, IV, 12-13.

6. *Osée*, VIII, 11.

7. *Osée*, X, 1-2.

tuaires locaux, même ceux où se rencontraient les fameux taureaux d'or, avaient trouvé grâce devant ce farouche iconoclaste, exécuteur brutal des ordres prophétiques. Et, pour l'époque même où l'on place Osée, les livres historiques nous signalent la présence sur le trône de Jérusalem d'Amasias, d'Azarias (Osias) et de Jotham, qui sont loués tous les trois pour leur attitude dans les affaires religieuses, bien qu'ils aient respecté l'existence des hauts lieux <sup>1</sup>.

*En présence de ces faits, je crois qu'il faut avoir la franchise de s'avouer à soi-même et de déclarer aux autres, que la manière dont la prophétie d'Osée s'exprime sur la question de l'unité ou de la multiplicité des sanctuaires, est l'expression de vues qui n'ont pu exister qu'à une époque bien postérieure. Il est fort difficile d'imaginer que de telles vues aient été arrêtées avant l'époque de la captivité, et d'autres traits qui seront relevés à leur moment indiqueront décidément les temps de la restauration ou du second temple.*

*Amos.* — La prophétie d'Amos est rapportée aussi à la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Son auteur, de même qu'Osée, a visé tout particulièrement les dix tribus. Le prophète commence par nous dire que c'est de Sion, c'est à dire du sanctuaire de Jérusalem que Yahvéh se fait entendre pour annoncer ses volontés <sup>2</sup>. Il signale chez les Israélites la présence de plusieurs autels, sièges d'actes coupables <sup>3</sup>. Mais c'est le sanctuaire fameux de Béthel, auquel Amos s'attaque directement : « Je frapperai sur les autels de Béthel : les cornes de l'autel seront brisées et tomberont à terre <sup>4</sup>. » — « Allez à Béthel et péchez ! Allez à Galgala et péchez plus encore ! » <sup>5</sup> — « Ainsi parle Yahvéh à la maison d'Israël : Cherchez-moi et vous vivrez. Ne cherchez pas Béthel, n'allez

1. 2 Rois, XIV, 1-4. XV, 1-4 et 32-33.

2. Amos, 1, 2.

3. Amos, II, 8.

4. Amos, III, 14.

5. Amos, IV, 4.



pas à Galgala, ne passez pas à Bersabée ! Car Galgala sera captif et Béthel anéanti. Cherchez Yahvéh et vous vivrez ! » La divinité fait voir à Amos en vision un niveau. « Que vois-tu, Amos, dit Yahvéh au prophète ? — Je répondis : Un niveau. — Et le Seigneur dit : Je ferai passer le niveau au milieu de mon peuple d'Israël. Il n'y aura plus de pardon pour lui. Les hauts lieux d'Isaac seront ravagés, les sanctuaires d'Israël seront détruits <sup>2</sup>. » L'on rapporte même une altercation entre le prophète et le clergé de Béthel, ce qui est une occasion pour le premier d'accentuer ses menaces <sup>3</sup>. « Ils erreront d'une mer à l'autre, du septentrion à l'orient ; ils iront à droite et à gauche pour chercher la parole de Yahvéh et ne la trouveront pas ! En ce jour là, les belles vierges et les jeunes gens périront de soif, eux qui jurent par le péché de Samarie <sup>4</sup>, et disent : Vive ton Dieu, Dan ! Vive le chemin de Bersabée ! Ainsi ils tomberont pour ne plus se relever <sup>5</sup> ». Le Seigneur apparaissant lui-même sur l'autel, — sans doute sur l'autel de Béthel, — donne l'ordre d'abattre les colonnes du sanctuaire afin d'écraser les fidèles sous ses débris <sup>6</sup>.

Les remarques qui ont été faites sur la prophétie d'*Oséé* s'appliquent non moins directement à la prophétie d'*Amos*. Ces pages, à leur tour, sont, en ce qui concerne l'objet présent de notre recherche, l'expression d'un point de vue qui n'est pas antérieur à la Captivité.

Nous abordons maintenant la masse des écrits prophétiques dans l'ordre même selon lequel ils se trouvent au canon de la Bible hébraïque. Nous prévenons, sans plus tarder, nos lecteurs qu'ils n'y trouveront pas des mentions nominatives des grands sanctuaires provinciaux aussi fréquentes que

1. *Amos*, V, 4-5 ; voy. aussi verset 6.

2. *Amos*, VII, 7-9.

3. *Amos*, VII, 10-17.

4. Sans doute par le péché du *royaume de Samarie*, c'est à dire par les veaux d'or.

5. *Amos*, VIII, 12-14.

6. *Amos*, IX, 1-4.

dans *Osée* et *Amos*. Cela ne doit point nous étonner, ces deux derniers écrits étant les seuls dont les auteurs, s'adressant tout particulièrement au royaume des dix tribus, eussent l'occasion de viser les lieux de culte les plus réputés de cette région, ceux qui attiraient la plus grande affluence de fidèles. Cependant, il sera question à mainte reprise des autels érigés en dehors de Jérusalem et nous serons à même de nous rendre compte très exactement de la pensée d'*Isaïe*, de *Jérémie*, d'*Ezéchiel* et des *petits prophètes* sur la question d'unité du sanctuaire.

*Isaïe*. — Nous tiendrons compte de la distinction établie entre la première partie de ce livre et la seconde. La première partie (chap. I à XXXIX)<sup>1</sup> est rapportée en gros à la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère (époque d'Azarias (Osias), Jotham, Achaz et Ezéchias) ; cependant, ceux-là même qui s'efforcent de défendre son authenticité, sont obligés de sacrifier d'assez nombreux morceaux, comme le fait par exemple M. Reuss et de les renvoyer à une époque plus moderne.<sup>2</sup> Quant à la seconde partie (chap. XL à LXVI), les critiques la rapportent généralement à la seconde moitié de l'époque de la Captivité, c'est à dire placent sa composition deux siècles plus bas qu'Isaïe.

*Première partie d'Isaïe*. Le prophète flétrit la conduite de ses concitoyens, qui se livrent aux pratiques de l'idolâtrie sous les arbres et dans les bosquets. Lorsque le culte de Yahvéh aura été rétabli dans sa pureté au sein du peuple repentant, « on aura honte des térébinthes auxquels vous prenez plaisir ; vous rougirez à cause des jardins dont vous faites vos délices<sup>3</sup>. » Et le prophète ajoute : « Le pays est rempli d'idoles<sup>4</sup>. » C'est dans le sanctuaire de Jérusalem que

1. Il convient même d'écartier les chapitres XXXVI-XXXIX, reproduction de plusieurs pages des livres historiques (2 *Rois*, XVIII-XX).

2. Voyez le parti auquel s'est arrêté M. Reuss dans sa Bible. Il distribue la matière du proto-Isaïe sous sept chefs différents.

3. *Isaïe*, I, 29.

4. *Isaïe*, II, 8, cf. versets 18 et 20.

le prophète est honoré d'une vision céleste ; la divinité le consacre elle-même pour son ministère d'une façon solennelle <sup>1</sup>. Dans la bouche de l'Assyrien arrogant sont placées les paroles suivantes : « De même que ma main a atteint les royaumes des idoles, où il y avait plus d'images qu'à Jérusalem et à Samarie, ce que j'ai fait (au royaume de) Samarie et à ses idoles, ne le ferai-je pas (au royaume de) Jérusalem et à ses images ? <sup>2</sup> » La colline de Sion où s'élève le temple, est appelée la « montagne sainte de Yahvéh <sup>3</sup>. » Les destinées les plus brillantes lui sont assurées : « Des peuples s'y rendront en foule et diront : Venez et montons à la montagne de Yahvéh, à la maison du Dieu de Jacob, afin qu'il nous enseigne ses voies etc <sup>4</sup>. » Les Israélites punis et repentants cesseront de « tourner les yeux vers les autels, ouvrage de leurs mains, » et, selon une image ingénieuse, de « planter des ceps étrangers <sup>5</sup>. » Isaïe ne se contente pas d'annoncer que le temple de Jérusalem et Celui qui y siège recevront les hommages des nations les plus lointaines et les plus illustres. Il annonce comme un événement glorieux, que les Egyptiens élèveront un autel à Yahvéh au milieu de leur propre pays et y offriront des sacrifices et des offrandes <sup>6</sup>. Rétablis sur le sol de la patrie après la cruelle épreuve de l'exil, les Israélites jouiront du bonheur et du repos : « Ainsi le crime de Jacob aura été expié et voici le fruit du pardon de son péché : Yahvéh aura rendu toutes les pierres des autels pareilles à des pierres de chaux réduites en poussière <sup>7</sup>... » Rappelons que, dans l'emprunt fait par *Isaïe* aux livres des *Rois*, se retrouve le curieux passage, où l'ambassadeur assyrien reproche à

1. *Isaïe*, VI, 1-7.

2. *Isaïe*, X, 10-11.

3. *Isaïe*, XI, 8.

4. *Isaïe*, II, 2-3,

5. *Isaïe*, XVIII, 8 et 10. Voyez encore XXX, 22 ; XXXI, 7.

6. *Isaïe*, XIX, 19-21. Ce passage est de la plus grande importance pour la doctrine de l'unité de sanctuaire aux temps du second temple.

7. *Isaïe*, XXVII, 6-9.

Ezéchias d'avoir détruit les « hauts lieux et les autels de Yahvéh » existant sur toute la surface du territoire, pour établir sur leurs ruines le monopole du temple de Jérusalem<sup>1</sup>. — En somme, la première partie d'*Isaïe*, bien qu'assez pauvre en renseignements sur la question des sanctuaires locaux, — ce qui se comprendra plus aisément quand on aura fait ressortir combien elle est de basse date, — confirme les résultats précédemment obtenus. Est-ce que, si son auteur avait été véritablement le contemporain d'Ezéchias auquel on attribue la réforme du culte ou sa centralisation, *Isaïe* aurait gardé le silence sur cette question palpitante? Ce silence est peu fait pour appuyer son authenticité.

*Deuxième partie d'Isaïe.* Ces pages dateraient, prétend-on, des dernières années de la captivité, mais leur auteur était en mesure d'être parfaitement renseigné sur l'état religieux du peuple au moment de la destruction de Jérusalem. Voyons donc comme il le représente. — On sait que le sujet de la seconde partie d'*Isaïe* est, en gros, la célébration du retour d'Israël, qui revient de Babylone dans sa patrie, repentant, pardonné et glorieux. L'exil était représenté ailleurs comme amené par le péché des Israélites, qui avaient multiplié les autels; le prophète reproche ici à ses concitoyens d'avoir négligé les sacrifices.<sup>2</sup> Il parle fréquemment des idoles et couvre de railleries soit elles, soit leurs adorateurs, mais sans dire nettement si ces adorateurs sont les Israélites eux-mêmes.<sup>3</sup> Cependant, voici un passage plus explicite: « Depuis longtemps, dit Yahvéh à Israël, j'ai fait les premières prédictions... Je t'ai annoncé dès longtemps ces choses, je te les ai déclarées avant qu'elles arrivassent, afin que tu ne dises pas: C'est mon idole qui les a faites etc... »<sup>4</sup> Le sanctuaire de

1. *Isaïe*, XXXVI, 7.

2. *Isaïe*, XLIII, 22 suiv.; c'est le contraire de ce qu'on lit *Isaïe*, I, 11 suiv.

3. *Isaïe*, XL, 18 suiv.; XLII, 8 et 17; XLIII, 27-28; XLIV, 7 suiv.; XLV, 16 suiv.; XLVI, 5 suiv.

4. *Isaïe*, XLVIII, 3-5.

Yahvéh, glorieusement rétabli à Jérusalem, recevra les hommages tant des nationaux que des étrangers<sup>1</sup>. Dans un passage d'un ton assez particulier et qui, ainsi que M. Reuss en fait justement la remarque, n'est pas dans les habitudes de notre auteur, l'idolâtrie des Israélites est prise à partie très directement : « Approchez, fils de la sorcière, race d'adultère et de prostitution... N'êtes-vous pas des enfants de péché, une race bâtarde, qui s'échauffe près des térébinthes sous tout arbre vert ?.. Les cailloux du torrent, voilà ta part ; c'est à eux que tu verses des libations, que tu portes tes offrandes... Sur une montagne, haute et élevée, tu dressas ta couche et c'est là que tu montes pour offrir des sacrifices ... »<sup>2</sup> Voilà ce que sont devenus pour l'auteur ou pour l'un des auteurs du livre d'*Isaïe*, ces sanctuaires fameux fondés par les patriarches, consacrés par Samuel et Elie, et dont l'écrivain même des *Rois*, malgré la pureté de son orthodoxie, constate que des souverains tels que Azarias-Osias et Jotham, sous lesquels la tradition place la composition du livre d'*Isaïe* et qu'il déclare animés des meilleures intentions, avaient respecté l'existence ! Ils sont traînés dans la boue et couverts d'ordures. — Dans l'ensemble, le livre d'*Isaïe* est assez pauvre en indications sur le sujet qui nous occupe, particulièrement dans sa seconde partie, ce qui nous fait voir qu'il a été écrit à une époque où cette question avait fait place à d'autres, où la préoccupation de l'écrivain était sollicitée par d'autres problèmes, notamment par la question de la propagande à exercer au dehors.

*Jérémie*. — Le livre placé sous le nom du prophète Jérémie,

1. *Isaïe*, LII, 1 suiv. ; LIV, 11 suiv. ; LV, 1 suiv. ; LVI, 3-8 ; LX, 5 suiv.

2. *Isaïe*, LVII, 3-8. Voyez aussi verset 13. Ce passage est le seul dans le second *Isaïe* qui vise nettement la multiplicité des autels, telle que nous l'avons constatée pour les temps antérieurs à la Captivité. Voici l'observation de M. Reuss, à laquelle il est fait allusion : « Ailleurs, le polythéisme idolâtre provoque seulement la raillerie de la part de notre prophète ; ici la description présente plutôt des analogies avec certains passages de Jérémie et d'Ezéchiel. » Note *ad locum*. — A rapprocher cependant *Isaïe*, LXV, 3 suiv., LVI 3 et 17.

lequel est également donné pour un prêtre, nous offrira la plus abondante moisson. Avec lui, nous nous retrouvons sur le terrain que les livres d'*Osée* et d'*Imos* nous avaient fait connaître : à savoir l'existence d'un très grand nombre de sanctuaires, dont le prophète dénonce le caractère illégal ; s'y rendre, y célébrer les cérémonies du culte, c'est abandonner « Yahvéh pour les idoles. » Et c'est là la raison pour laquelle la divinité a condamné aux plus durs châtiments le peuple de son choix. La déportation à Babylone n'est que la juste punition des enfants de Jacob. Non, en vérité, ils n'ont pas été détruits, ces hauts-lieux des Chananéens, installés sur « les hautes montagnes, sur les collines et sous tout arbre vert », que le *Deutéronome* ordonnait de ravager comme abritant le culte des faux dieux et, si l'on s'obstine à croire que le livre de *Jérémie* est l'œuvre d'un contemporain de Josias, on sera forcé d'en conclure que la réforme attribuée à ce roi est restée à l'état de projet.

C'est l'abondance des renseignements elle-même qui nous engage à nous borner à des indications sommaires. La condamnation prononcée par le prophète contre son peuple est sans rémission, sans atténuation : rois, prêtres et prophètes, sont également coupables et menacés au même titre.<sup>1</sup> Ainsi parle Yahvéh : « Quelle iniquité vos pères ont-ils trouvée en moi pour s'éloigner de moi et aller après des choses de néant?... Vous avez fait de mon héritage une abomination. Les prêtres n'ont pas dit : Où est Yahvéh ? Les dépositaires de la loi ne m'ont pas connu, les pasteurs m'ont été infidèles<sup>2</sup>. » — O Israël, « sur toute colline élevée et sous tout arbre vert, tu t'es prostituée. »<sup>3</sup> — « Comme un voleur est confus lorsqu'il est surpris, ainsi seront confus ceux de la maison d'Israël, eux, leurs rois, leurs chefs, leurs prêtres et leurs prophètes,

1. *Jérémie*, I, 18 et suiv.

2. *Jérémie*, II, 5-8.

3. *Jérémie*, II, 20.

qui disent au bois : Tu es mon père ! et à la pierre : Tu m'as donné la vie !... Où sont donc les dieux que tu t'es faits ? Qu'ils se lèvent s'ils peuvent te sauver au temps du malheur ! Car tu as autant de dieux que de villes, ô Juda ! »<sup>1</sup> Ces derniers mots sont singulièrement instructifs ; pour l'auteur de *Jérémie*, la multiplication des lieux de culte équivaut à la multiplication des divinités invoquées, le sanctuaire de Jérusalem étant seul légitime. Il est à peine besoin de faire remarquer que, pour s'exprimer ainsi, il fallait avoir complètement perdu de vue la signification des hauts-lieux, en d'autres termes, être à bonne distance de la destruction de Jérusalem par les Chaldéens ; mais les réflexions ne sont pas de mise ici, les textes étant suffisamment clairs pour quiconque n'a pas résolu de fermer ses yeux à l'évidence. « Vous m'avez tous été infidèles, dit Yahvéh.... Tu t'es prostituée à de nombreux amants.... Lève tes yeux vers les hauteurs et regarde ! Où ne t'es-tu pas prostituée ? » — « Au temps du roi Josias, » Yahvéh dit au prophète : « As-tu vu ce qu'a fait l'infidèle Israël ? Elle est allée sur toute montagne élevée et sous tout arbre vert et là elle s'est prostituée. Je disais : Après avoir fait toutes ces choses, elle reviendra à moi. Mais elle n'est pas revenue. Et sa sœur, la perfide Juda, en a été témoin. Quoique j'eusse repoussé l'infidèle Israël à cause de tous ses adultères et que je lui eusse donné sa lettre de divorce, j'ai vu que la perfide Juda, sa sœur, n'a point eu de crainte, et qu'elle est allée se prostituer pareillement. Par sa criante impudicité, Israël a souillé le pays, elle a commis adultère avec la pierre et le bois. Malgré tout cela, la perfide Juda, sa sœur, n'est pas revenue à moi de tout son cœur<sup>2</sup>. » Le prophète engage les coupables à se repentir en confessant « qu'ils ont été infidèles à Yahvéh, leur Dieu, qu'ils ont dirigé ça et

1. *Jérémie*, II, 26-28.

2. *Jérémie*, II, 29 ; III, 1-2.

3. *Jérémie*, III, 6-10.

là leurs pas vers les dieux étrangers sous tout arbre vert » et leur annonce que, lors de la restauration qui suivra l'exil, « on appellera Jérusalem le trône de Yahvéh et que toutes les nations s'y assembleront au nom de Yahvéh<sup>1</sup>. » Dans sa colère, Yahvéh ne se bornera point à détruire les lieux de culte, siège de l'idolâtrie ; il abandonnera aux ravages de l'ennemi son propre sanctuaire, dont le sort ne sera pas plus doux que ne l'a été celui de l'ancien sanctuaire légitime de Silo<sup>2</sup>. Sans crainte de se mettre en violente contradiction avec les livres des *Rois* qui, si sévères qu'ils se montrent pour leurs concitoyens, savent pourtant faire au bien sa place à côté du mal et louent bon nombre de souverains pieux et bien intentionnés, l'auteur de *Jérémie* attribue à l'ensemble de ses contemporains les pratiques de la plus effroyable idolâtrie. Aussi méritent-ils qu'on viole leurs tombes et qu'on disperse leurs ossements : « En ce temps-là, dit Yahvéh, on tirera de leurs sépulcres les os des rois de Juda, les os de ses chefs, les os de ses prêtres, les os des prophètes et les os des habitants de Jérusalem. On les étendra devant le soleil, devant la lune et devant l'armée des cieux, qu'ils ont aimés, qu'ils ont servis, qu'ils ont suivis, qu'ils ont recherchés et devant lesquels ils se sont prosternés ; on ne les recueillera point, on ne les enterrera point et ils seront comme du fumier sur la terre<sup>3</sup>. »

En fait de renseignements d'un caractère plus précis, nous avons à noter quelques points : une allusion au sanctuaire de Béthel, conçue dans le même sens que les mentions analogues chez *Osée* et *Amos*<sup>4</sup> ; l'indication de trois

1. *Jérémie*, III, 13 et 17. Voyez encore, III, 20, 23, 24 ; IV, 1, 30 ; V, 7, 19, 30-31 ; VII, 6, 9.

2. *Jérémie*, VII, 12-15 ; cf. XXVI, 6-9.

3. *Jérémie*, VIII, 1-2. Voici encore une liste de passages que nous devons interpréter comme une protestation contre les sanctuaires locaux : VIII, 19 ; IX, 14 ; X, 1-16 (dans le goût du *Second Isaïe*) ; XI, 10, 12-13 ; XIII, 10, 27 ; XVI, 10-11, 18 ; XVII, 1-3 ; XVIII, 15 ; XIX, 3-5, 11-13 ; XXII, 9 ; XXIII, 13 ; XXV, 6-7 ; XXXII, 29, 33-35 ; XXXV, 15 ; XLIV, 3, 5, 8, 15-19, 21-23.

4. *Jérémie*, XLVIII, 13.



localités comme lieux d'origine et, sans doute, comme pépinières de prophètes et de prêtres, Anathoth dans la banlieue de Jérusalem, Kiriath-Yarim, célèbre par l'arche que David y vint chercher, Gabaon, fameux par son rôle au temps de Salomon <sup>1</sup>; l'importance que prit Maspha (Mitspah) après la ruine de Jérusalem. Il est fort curieux que Jérémie soit désigné comme étant « l'un des prêtres d'Anathoth <sup>2</sup> », ce qui semble indiquer qu'en cet endroit se trouvait un clergé; quant au rôle de Maspha, il vaut la peine qu'on s'y arrête un peu.

On assure que Nabuchodonosor aurait, après la ruine de Jérusalem, confié le gouvernement de la province à un certain Godolias, dont il avait fixé la résidence à Maspha, dans la banlieue de Jérusalem <sup>3</sup>. Ce personnage fut malheureusement assassiné par un chef de bandes, du nom d'Ismaël, qui nous apparaît comme un patriote exalté, à la suite de quoi les survivants prirent le chemin de l'Égypte, malgré les représentations de Jérémie. Or, après le meurtre de Godolias, comme Ismaël occupait Maspha, « il arriva de Sichem, de Silo et de Samarie quatre-vingts hommes, qui avaient la barbe rasée et les vêtements déchirés et qui s'étaient fait des incisions; ils portaient des offrandes et de l'encens pour les présenter à la maison de Yahvéh <sup>4</sup>. » Où ces pèlerins, dont l'attitude et la tenue sont celles du deuil le plus profond, portent-ils leurs offrandes? Est-ce sur les ruines du temple de Jérusalem? ne serait-ce pas plutôt à Maspha, où l'on peut imaginer qu'un lieu de culte avait été installé à l'usage de la population qu'y attirait sa promotion récente à l'état de chef-lieu? Et ne faudrait-il pas voir dans cette circonstance la raison du rôle qu'on prête à cette localité dans les affaires

1. *Jérémie*, I, 1; XXVI, 20; XXVIII, 1.

2. *Jérémie*, I, 1.

3. *Jérémie*, XL, 6, 7, 10, 12, 13-16; XLI, 1-18; cf. 2 *Rois*, XXV, 22-26.

4. *Jérémie*, XLI, 5.

religieuses ? <sup>1</sup> — En résumé, le livre de *Jérémie* professe dans la question d'unité du sanctuaire une doctrine d'une extrême simplicité. Pour lui, l'on ne doit adorer Yahvéh que dans le temple de Jérusalem ; mais toute la pratique du passé se trouve en contradiction avec cette théorie. L'écrivain, néanmoins, n'a pas hésité un instant à déclarer que dans les lieux de culte des provinces, « aussi nombreux que les villes », on adorait des dieux étrangers, on se prosternait devant des idoles ; ces forfaits sont la raison de la captivité de Babylone et contiennent l'explication des souffrances qui sont venues fondre sur le peuple de Yahvéh.

*Ezéchiel*. — L'œuvre mise sous le nom du prophète et prêtre Ezéchiel est censée appartenir aux premiers temps de la captivité et avoir vu le jour sur la terre d'exil. L'auteur y parle des sanctuaires locaux, désignés expressément sous le nom de « hauts-lieux, » comme de sièges d'idolâtrie, qui ont provoqué le courroux de Yahvéh ; celui-ci ne devait être adoré dans le passé et ne devra recevoir d'hommages à l'avenir, que dans le sanctuaire de Jérusalem, débarrassé lui aussi du voisinage infamant des « haut-lieux » et des idoles. C'est donc la même doctrine que nous avons rencontrée jusqu'ici. — « Tu as souillé mon sanctuaire, dit la divinité à son peuple, par toutes tes idoles et tes abominations <sup>2</sup>. » — « Montagnes d'Israël, écoutez la parole du Seigneur, de Yahvéh ! Ainsi parle le Seigneur, Yahvéh, aux montagnes et aux collines, aux ravins et aux vallées : Voici, je fais venir l'épée contre vous et je détruirai vos hauts-lieux. Vos autels seront dévastés, vos statues du soleil seront brisées et je ferai tomber vos morts devant vos idoles. Je mettrai les cadavres des enfants d'Israël devant leurs idoles et je disperserai vos ossements autour de vos autels. Partout où vous habitez, vos

1. A remarquer aussi que ces pèlerins viennent de localités où l'on plaçait le siège de sanctuaires fameux.

2. *Ezéchiel*, V, 11.

viles seront ruinées et vos hauts-lieux dévastés ; vos autels seront délaissés et abandonnés, vos idoles seront brisées et disparaîtront.... Vous saurez que je suis Yahvéh, quand leurs morts seront au milieu de leurs idoles, autour de leurs autels, sur toute colline élevée, sur tous les sommets des montagnes, sous tout arbre vert, sous tout chêne touffu, là où ils offraient des parfums d'une agréable odeur à toutes leurs idoles <sup>1</sup> » Relevons ces expressions aussi originales que vigoureuses : « L'homme qui est juste, qui pratique la droiture et l'équité, qui ne banquette pas sur les montagnes et ne lève pas les yeux vers les idoles de la maison d'Israël, qui ne déshonore pas la femme de son prochain..., celui-là est juste, il vivra, dit le Seigneur, Yahvéh <sup>2</sup>. » Un rapprochement s'impose avec les définitions du *Deutéronome*, quand on lit les passages suivants : « Vos pères m'ont outragé, dit Yahvéh, en se montrant infidèles à mon égard. Je les ai conduits dans le pays que j'avais juré de leur donner et ils ont jeté les yeux sur toute colline élevée et sur tout arbre touffu ; là, ils ont fait leurs sacrifices, ils ont présenté leurs offrandes qui m'irritaient, ils ont brûlé leurs parfums d'une agréable odeur et ils ont répandu leurs libations. Je leur ai dit : Qu'est-ce que ces hauts-lieux où vous vous rendez ? Et le nom de hauts-lieux leur a été donné jusqu'à ce jour <sup>3</sup>. » A l'époque du repentir et du rétablissement sur le sol de la patrie, « vous ne profanerez plus mon saint nom par vos offrandes et par vos idoles. Car sur ma montagne sainte, sur la haute montagne d'Israël, dit le Seigneur Yahvéh, là, toute la maison d'Israël, tous ceux qui seront dans le pays, me serviront ; là, je les recevrai favorablement, je rechercherai vos offrandes, les prémices de vos dons, etc <sup>4</sup>... »

1. *Ezéchiel*, VI, 3-6 et 13. Voyez encore VII, 20 ; VIII, 10, 17, et IX, 4 ; XIV, 3-8 ; XVI, 16 suiv., 23 suiv., 35 suiv.

2. *Ezéchiel*, XVIII, 5-9 et 10 suiv., 14 suiv. Voyez encore XX, 7, 18, 24.

3. *Ezéchiel*, XX, 27-29 ; voyez encore versets 30, 32, 39.

4. *Ezéchiel*, XX, 40 suiv. — Voyez encore XXII, 3, 9 ; XXIII, 7, 11, 14, 17.

*Joël, Abdias, Jonas.* — Le premier de ces écrits n'est pas daté. La tradition veut le faire passer pour ancien. mais son caractère répugne à cette supposition. L'écrivain ne connaît que Jérusalem et son temple, qu'il exalte et célèbre<sup>1</sup> ; il n'est fait aucune allusion aux hauts lieux ou sanctuaires locaux. — *Abdias* est un court morceau non daté, dirigé contre les Edomites ; il ne nous fournit aucun renseignement sur les hauts lieux, mais exalte Jérusalem comme la montagne sainte, siège de Yahvéh<sup>2</sup>. — Le livre de *Jonas* est, on le sait, plutôt un apologue qu'un recueil de prophéties. Le personnage de ce nom, chargé par la divinité d'une mission désagréable, celle d'aller réprimander les habitants de Ninive, se propose d'y échapper en s'embarquant pour de lointains pays ; il s'imagine ainsi fuir « loin de la face de Yahvéh », c'est-à-dire de Jérusalem ou de la Palestine. Naturellement, son projet échoue et nous avons à relever une circonstance du plus haut intérêt pour l'objet présent de notre recherche : l'écrivain rapporte comme un fait louable que les matelots païens offrent des sacrifices à Yahvéh, dont ils ont reconnu le pouvoir<sup>3</sup>. Ces sacrifices sont évidemment offerts sur le pont du navire et l'auteur de *Jonas* n'estime pas que cet acte de culte porte atteinte au monopole du temple de Jérusalem<sup>4</sup>.

*Michée.* — L'auteur de ce livre est donné pour un contemporain d'Isaïe (seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère). *Michée* met en lumière les perspectives glorieuses de la restauration qui suivra l'exil à l'étranger. Yahvéh apparaît tout d'abord pour exercer ses vengeances sur les en-

19, 29, 30, 37, 39, 43 ; XXXIII, 25 ; XXXVI, 25 ; XXXVII, 23, 26-28 ; XLIII, 8-9 ; XLIV, 6, 7, 10, 12.

1. *Joël*, I, 8, 13, 14, 16 ; II, 1, 15, 17 ; III, 17, 18, 21.

2. *Abdias*, versets 16, 17, 21.

3. *Jonas*, I, 16.

4. Dans le psaume ou cantique qui forme la plus grande partie du chapitre II, mais dont le contenu s'accorde mal avec le livre, il est question du temple de Jérusalem : II, 2, 5, 8, 10 ; allusion aux idoles dans le verset 9.

fants rebelles : « Tout cela à cause du crime de Jacob, à cause des péchés d'Israël ! Quel est le crime de Jacob ? N'est-ce pas Samarie ? Quels sont les hauts-lieux de Juda ? N'est-ce pas Jérusalem ? — Je ferai, dit Yahvéh, de Samarie un monceau de pierres dans les champs... Toutes ses images taillées seront brisées, ses salaires impurs seront brûlés au feu et je ravagerai toutes ses idoles ; recueillies avec le salaire de la prostitution, elles deviendront un salaire de prostitution <sup>1</sup>. » Les ministres attirés de la divinité ont manqué à leur devoir <sup>2</sup>. En punition de ses fautes, Jérusalem elle-même et le temple seront réduits en ruines <sup>3</sup>. Une restauration glorieuse succédera à la période d'épreuves : « Yahvéh régnera sur la montagne de Sion, et toi, tour du troupeau, colline de la fille de Sion, à toi viendra, à toi arrivera l'antique domination, le royaume de la fille de Jérusalem <sup>4</sup>. » Il semble que l'écrivain prévoie une domination spirituelle, les triomphes de la propagande religieuse, qui succède à la gloire passée des armes temporelles. Les richesses des nations étrangères viendront orner le sanctuaire de Yahvéh <sup>5</sup>. Le culte des hauts lieux est visé et condamné : « J'exterminerai de ta main les enchanteurs et tu n'auras plus de magiciens ; j'exterminerai du milieu de toi tes idoles et tes statues et tu ne te prosternerai plus devant l'ouvrage de tes mains ; j'exterminerai de devant toi tes idoles et je détruirai tes villes <sup>6</sup>. »

*Nahum, Habacuc, Sophonie.* — La prophétie de *Nahum*, sans indication de date, est dirigée contre Ninive, autrement dit l'Assyrie. Nous y relèverons seulement l'assurance que Juda, après une période d'épreuves, sera de nouveau en

1. *Michée*, I, 5-7.

2. *Michée*, III, 5, 7, 11.

3. *Michée*, III, 12.

4. *Michée*, IV, 7-8 et l'ensemble du morceau, IV, 1-8.

5. *Michée*, IV, 13.

6. *Michée*, V, 11-13.

mesure de célébrer en paix ses fêtes et d'accomplir ses vœux<sup>1</sup>. — La prophétie de *Habacuc*, non datée, est consacrée aux Chaldéens; leurs succès et leurs victoires auront un terme; le dernier mot restera à « Yahvéh dans son saint temple<sup>2</sup>. » — La prophétie de *Sophonie* est placée au temps du roi Josias. L'auteur déclare que Yahvéh va châtier l'idolâtrie de Juda<sup>3</sup>. Lors de la restauration qui succèdera aux épreuves annoncées, le temple de Jérusalem recevra les hommages des païens en même temps que ceux des nationaux<sup>4</sup>.

*Aggée*. — A la différence des prophéties qui ont été étudiées ci-dessus, la prophétie d'*Aggée* est placée aux temps de la Restauration sous Zorobabel. Son auteur insiste pour qu'une vive impulsion soit donnée aux travaux du temple, dont la reconstruction souffrait des retards, et annonce que les bénédictions de Yahvéh seront attachées à son achèvement<sup>5</sup>.

*Zacharie*. — L'auteur de ce livre serait, d'après le texte, de la même époque, c'est-à-dire de la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le prophète exalte la gloire du temple de Jérusalem rétabli sur ses ruines. Les plus grandes bénédictions y seront attachées; les païens viendront y adorer Yahvéh et joindre leurs hommages à ceux des Juifs<sup>6</sup>. — Les critiques attribuent volontiers la seconde partie de *Zacharie*, (chap. IX à XIV) à un autre auteur et à une époque plus ancienne; leurs raisons sont fondées. En effet, nous y retrouvons des allusions à l'idolâtrie, qui a motivé l'exil à l'étranger: « En ce jour, dit Yahvéh des armées, j'exterminerai du pays les noms des idoles, afin qu'on ne s'en

1. *Nahum*, II, 1.

2. *Habacuc*, II, 20.

3. *Sophonie*, I, 4-6, 8-9; III, 4.

4. *Sophonie*, III, 9 et suiv.

5. *Aggée*, I, 4 suiv.; II, 3-9; III, 15, 18-19.

6. *Zacharie*, I, 16; II, 4-5, 10-13; IV, 9; VI, 12 suiv.; VIII, 8, 9 suiv.; 22-23.

souviennne plus ; j'ôterai aussi du pays les prophètes <sup>1</sup>... » Cela nous rappelle le point de vue de *Jérémie*. Jérusalem, restaurée après de terribles épreuves, deviendra le centre religieux des peuples qui complotaient sa ruine <sup>2</sup>.

*Malachie*. — Ce petit volume ne porte pas de date, mais aucun critique n'a songé à lui attribuer une origine antérieure à l'exil, et la tradition elle-même le place aux temps du second temple. L'auteur adresse de sévères reproches au clergé du temple de Jérusalem, qu'il accuse d'une coupable négligence dans l'exercice de ses fonctions <sup>3</sup>. Ces procédés sont d'autant plus blâmables que, en dehors de Jérusalem, sur le sol de l'étranger, les rites du culte s'accomplissent avec le soin et la conscience voulus : « Depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, mon nom est grand parmi les nations, et en tout lieu on brûle de l'encens en l'honneur de mon nom et l'on présente des offrandes pures ; car grand est mon nom parmi les nations, dit Yahvéh des armées <sup>4</sup>. » Ces déclarations sont d'une importance capitale ; d'après l'écrivain, le judaïsme a franchi les limites de la mère patrie, il possède des sectateurs et des autels « du levant jusqu'au couchant. » En vain, on torturerait le texte pour lui arracher un autre sens. Les sanctuaires locaux de la Palestine, qui étaient en réalité dédiés à Yahvéh, mais que les prophètes se figurent avoir été des centres d'idolâtrie, ont disparu, et le monopole du temple de Jérusalem a été établi sur leurs ruines. Mais le judaïsme a fait de telles conquêtes qu'un sanctuaire unique devient insuffisant et que les colonies juives ou judaïsantes dispersées dans les diverses parties du monde ont installé à leur usage des sanctuaires, dont l'orthodoxie d'un *Malachie* ne s'alarme point ; n'avions nous pas vu *Isaïe* annoncer comme un triomphe l'érection d'un autel de

1. *Zacharie*, XIII, 2.

2. *Zacharie*, IX, 9 ; XIV, 10-11, 16-21.

3. *Malachie*, I, 6-10, 12-14 ; II, 1 suiv., III, 3, 8 suiv.

4. *Malachie*, I, 11.

Yahvéh sur la terre d'Égypte<sup>1</sup>? Nous reviendrons tout à l'heure sur cette question.

---

En résumé, les *livres prophétiques* (*prophetæ posteriores*) confirment le témoignage des *livres historiques* et des *livres législatifs* en ce qui concerne l'existence sur le territoire israélite, depuis les temps les plus reculés jusqu'à la destruction du royaume de Juda, d'une multitude de lieux de culte ou sanctuaires, dénommés « hauts lieux ». Mais, tandis que les *livres historiques*, tout en blâmant le culte célébré en ces endroits, laissent comprendre qu'on y adorait Yahvéh, parfois même sous des simulacres visibles, les *livres prophétiques* s'accordent avec la législation, notamment avec celle du *Deutéronome*, pour déclarer que sur « les montagnes et collines », on adorait des dieux étrangers, on sacrifiait à « d'autres dieux » que Yahvéh, à des idoles. *Cette assertion, à elle seule, fait voir que les auteurs des livres prophétiques, non seulement diffèrent d'avis avec les auteurs des légendes de Samuel, d'Elie et d'Elisée et des légendes patriarcales* (document jéhoviste de la *Genèse*) *qui approuvent la multiplicité des sanctuaires, mais qu'ils sont trop éloignés des faits auxquels ils font allusion pour en comprendre la portée et le véritable sens.* C'est là contre leur antiquité un argument des plus graves, qu'une série de considérations non moins sérieuses viendront appuyer par la suite. Mais cela n'est vrai que pour le gros des prophètes, pour *Osée, Amos, Jérémie, Ezéchiel* etc... Dans *Isaïe* (surtout dans la seconde partie) et dans les prophéties de la plus basse date, particulièrement dans *Malachie*, nous voyons se dessiner un point de vue sensiblement différent. Le passé du peuple a cessé de provoquer

1. *Isaïe*, XIX 19.



ment aux IV<sup>e</sup>, III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère, où l'on s'accorde aujourd'hui à placer la composition des *Psaumes*. Le point de vue qui domine est celui que nous avons signalé dans les parties les plus modernes des écrits prophétiques, telles que le *second Isaïe*. Voici comment les auteurs des *Psaumes* s'expriment sur le compte des idoles : « Je hais, dit l'un d'eux, ceux qui s'attachent à de vaines idoles, et je me confie en Yahvéh<sup>1</sup>. » Un poète proteste que les malheurs dont il souffre ainsi que les siens, sont immérités, qu'ils sont demeurés fidèles à Yahvéh : « Tout cela nous arrive sans que nous t'ayons oublié, sans que nous ayons violé ton alliance. Notre cœur ne s'est point détourné... Si nous avons oublié le nom de notre Dieu et étendu nos mains vers un dieu étranger, Dieu ne le saurait-il pas, lui qui connaît les secrets du cœur ?<sup>2</sup> » Dans un cantique qui relate les principaux faits du passé, nous trouvons une assez curieuse indication, qui nous rappelle *Jérémié* : « Ils (nos pères) irritèrent Yahvéh par leurs hauts lieux et excitèrent sa jalousie par leurs idoles. — Dieu entendit et fut irrité ; il repoussa fortement Israël, il abandonna la demeure de Silo, la tente où il habitait parmi les hommes. » Le poète ajoute que, après une éclipse, Yahvéh a rétabli sa demeure parmi les Israélites, mais, cette fois-ci, sur le territoire de Juda : « Cependant il rejeta la tente de Joseph et il ne choisit point la tribu d'Ephraïm ; il préféra la tribu de Juda, la montagne de Sion qu'il aimait, et il bâtit son sanctuaire comme les lieux élevés, comme la terre qu'il a fondée pour toujours<sup>3</sup>. » — « Yahvéh, lisons nous ailleurs, est redoutable par dessus tous les dieux ; car tous les dieux des peuples sont des idoles et Yahvéh a fait les cieux<sup>4</sup>. » — « Ils sont confus tous ceux qui servent les images, qui se font

1. *Psaumes*, XXXI, 7.

2. *Psaumes*, XLIV, 18-23.

3. *Psaumes*, LXXVIII, 58-60 et 67-69 ; cf. LXXXI, 10 et CVI, 34-39.

4. *Psaumes*, XCVI, 4, 5.

gloire des idoles. Tous les dieux se prosternent devant Yahvéh<sup>1</sup>. »

Il convient de s'arrêter un instant au Psaume LXXIV, qui se distingue de la plupart des autres par la précision de ses détails. Jérusalem et le temple viennent d'être dévastés et les symboles païens substitués à ceux du Dieu d'Israël : « Souviens-toi, dit le poète à Yahvéh, souviens-toi de la montagne de Sion où tu faisais ta résidence; porte tes pas vers ces lieux constamment dévastés ! L'ennemi a tout ravagé dans le sanctuaire. Tes adversaires ont surgi au milieu de ton temple; ils ont établi leurs signes pour signes<sup>2</sup>. » Ces indications conviennent médiocrement à la destruction de Jérusalem par Nabuchodonosor, mais s'appliquent parfaitement à ce qui se passa sous le roi Antiochus Epiphane (170-168 avant notre ère), alors que furent érigés dans l'enceinte du temple l'autel de Jupiter et sa statue en place des objets appartenant au culte national. Le poète continue ainsi : « Ils ont brûlé dans le pays toutes les assemblées de Dieu; nos signes, nous ne les voyons plus<sup>3</sup>. » Ainsi les emblèmes du culte étranger ont été substitués aux emblèmes de Yahvéh, non seulement à Jérusalem, mais dans les provinces, où les lieux d'assemblée (*Mo'adè-El*) ont été la proie des flammes : il s'agit ici des synagogues, où se disaient des prières, où l'on lisait et commentait les livres saints, la Loi et les Prophètes, les offrandes ou sacrifices étant réservés exclusivement au temple de Jérusalem<sup>4</sup>.

*Proverbes.* — Les *Proverbes* ne nous apporteront qu'une maigre moisson. Les fautes qui ont amené la destruction du

1. *Psaumes*, XCVII, 7. cf. CXV, 4-8; CXXXV, 15-18.

2. *Psaumes*, LXXIV, 2-4.

3. *Psaumes*, LXXIV, 8-9.

4. L'expression *mo'adè-El*, réunions ou assemblées de Dieu, ne se rencontre pas ailleurs, mais il est impossible d'en contester le sens. Dans *Lamentations*, II, 6, le mot *mo'ed* s'applique au temple de Jérusalem, ce qui se présentait assez naturellement à l'esprit, quand on songe que le Tabernacle s'appelle la tente d'assemblée, *Ohel mo'ed*.

royaume de Juda sont loin ; le cercle d'idées du moraliste lui est fourni par l'observation quotidienne. On sent bien qu'on se trouve à Jérusalem près du temple, quand on lit : « Honore Yahvéh avec tes biens et avec les prémices de ton revenu ; alors tes greniers seront remplis d'abondance et tes cuves regorgeront de moût <sup>1</sup>. » Et encore : « Le sacrifice des méchants est en horreur à Yahvéh <sup>2</sup>. »

*Job*. — Ce livre, sur l'origine duquel sont souvent encore défendues des opinions absolument erronées, nous apporte des données d'une valeur exceptionnelle. Le corps de l'ouvrage renferme à peine une allusion à l'idolâtrie étrangère, conçue comme adoration des astres <sup>3</sup> ; mais le prologue et l'épilogue contiennent des indications du plus haut prix. *Job* n'est pas un Israélite de naissance, un descendant d'Abraham ; c'est un Syrien de race, juif de religion. Ses quatre amis sont dans la même situation. Le lieu de la scène n'est pas davantage la Palestine, mais la région sise à l'est du Galaad <sup>4</sup>. Il faut vraiment avoir sur les yeux le bandeau d'un étroit préjugé, pour ne pas comprendre que l'auteur de *Job* a volontairement et de propos délibéré placé son héros hors du cercle du judaïsme proprement dit ; sa mise en scène serait, en conséquence, incompréhensible s'il n'écrivait à une époque où celui-ci avait franchi les limites de la mère patrie. Cela nous place au IV<sup>e</sup>, sinon au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, alors que la religion juive comptait déjà des adhérents nombreux en Syrie, en Arabie, en Babylonie, en Egypte et autres lieux. Or ces Juifs, qui le sont par la croyance sinon par la naissance, comment pratiquent-ils la loi en vigueur à Jérusalem ? Ils la pratiquent, en ce qui concerne au moins *Job*, avec un scrupule extraordinaire. Après que ses fils se fussent réunis les uns

1. *Proverbes*, III, 9-10.

2. *Proverbes*, XV, 8.

3. *Job*, XXXI, 26-28.

4. Les pays de Hus ('Ouz) est situé à la limite du désert syrien-arabe ; les amis de *Job* sont iduméens ou arabes.

de Damas, demande au prophète Elisée l'autorisation d'emporter du territoire israélite une charge de terre ; avec cette terre enlevée au sol de Chanaan, il construira un autel à Yahvéh, car il est résolu à ne plus offrir de sacrifices et d'offrandes à d'autres dieux qu'à celui d'Israël. Elisée approuve le dessein du prosélyte syrien ; il autorise même celui-ci, quand il pénétrera avec le roi de Damas dans le temple du dieu païen Rimmon, à faire la génuflexion comme son maître<sup>1</sup>. L'auteur de ce récit approuve donc chez les prosélytes résidant à l'étranger l'érection d'autels et sait, dans un esprit de tolérance bien entendue, tenir compte des nécessités de leur position sociale. Si nous joignons à ces passages celui de *Jonas*, que nous avons cité plus haut<sup>2</sup>, nous nous trouverons en présence de cinq témoignages, dont il est impossible de méconnaître la portée.

*Cantique. Ruth. Lamentations.* — Rien à signaler dans le *Cantique des Cantiques* sur la question des sanctuaires. Pas davantage dans *Ruth*. Les *Lamentations* pleurent les maux de Jérusalem et de ses sanctuaires dévastés et réduits en ruines : « Le Seigneur a dévasté sa tente comme un jardin ; il a détruit le lieu de son assemblée. Yahvéh a fait oublier en Sion les fêtes et le sabbat et, dans l'ardeur de son courroux, il a rejeté le roi et le prêtre. Le Seigneur a dédaigné son autel, repoussé son sanctuaire ; il a livré entre les mains de l'ennemi les murs des palais de Sion<sup>3</sup>. »

*Ecclésiaste. Esther.* — On peut voir que l'*Ecclésiaste* est écrit à Jérusalem, dans le voisinage du temple, par des citations telles que celles-ci : « Prends garde à ton pied lorsque tu entres dans la maison de Dieu et approche-toi pour écou-

1. 2 *Rois*, V, 17-19. — Ce n'étaient point, sans doute, des étrangers seuls convertis au judaïsme, mais souvent des nationaux, qui cherchaient à concilier les obligations de leur foi avec celles de leur situation. Qu'on songe à des juifs, tels que Néhémie et plus tard tant d'autres, fonctionnaires dans des cours étrangères !

2. *Jonas*, I, 16.

3. *Lamentations*, II, 6-7 ; cf. I, 4, 6, 8, 19 ; IV, 1 etc.

ter plutôt que pour offrir le sacrifice des insensés etc<sup>1</sup>. » Et encore : « Tout arrive également à tous : même sort pour le juste et pour le méchant,... pour celui qui sacrifie et pour celui qui ne sacrifie pas<sup>2</sup>. » — Le livre d'*Esther* offre ceci d'intéressant, qu'il nous fait voir des colonies juives dispersées sur toute la surface de l'immense empire d'Assuérus ; ces Juifs sont ainsi désignés par leur ennemi Haman, s'adressant à Assuérus : « Il y a dans toutes les provinces de ton royaume un peuple dispersé et à part parmi les peuples, ayant des lois différentes de celles de tous les peuples et n'observant point les lois du roi<sup>3</sup>. » Il se trouve notamment à Suse, la capitale, une importante colonie juive, dont Mardochée est le personnage le plus marquant et à laquelle appartient Esther. Les Juifs qui résident dans l'empire d'Assuérus ne sont point représentés comme accomplissant des actes du culte tels que des sacrifices, ni même se réunissant à certains jours en assemblées religieuses ; mais on nous assure, à plusieurs reprises, qu'ils jeûnent et se lamentent<sup>4</sup>. La fête des *Purim*, destinée à commémorer la délivrance, est définie comme une occasion de banqueter en s'envoyant des portions les uns aux autres et en distribuant des dons aux indigents<sup>5</sup>.

*Daniel*. — Daniel et ses compagnons, déportés en Babylonic et admis à la cour, s'abstiennent de tout acte d'adoration à l'égard des divinités étrangères<sup>6</sup>. Ils rendent eux-mêmes hommage à leur Dieu en se plaçant à une fenêtre ouverte dans la direction de Jérusalem trois fois par jour et en priant<sup>7</sup>. C'est une situation analogue à celle que le livre d'*Esther* nous faisait connaître. Enfin, il est question de la dévastation du sanctuaire de Jérusalem, de sa profanation, de l'instal-

1. *Ecclésiaste*, IV, 17; V, 1 suiv.

2. *Ecclésiaste*, IX, 2.

3. *Esther*, I, 8.

4. *Esther*, IV, 1-3, 15-16.

5. *Esther*, IX, 19, 22, 24-32.

6. *Daniel*, I, 8 suiv.; III, 12-18, 28.

7. *Daniel*, VI, 7, 10-11.

lation d'un simulacre païen ainsi que dans le *Psaume LXXIV* et, après un temps d'épreuves, du rétablissement du culte et des sacrifices <sup>1</sup>. Toutes ces indications nous reportent au temps d'Antiochus Epiphane.

*Chroniques, Esdras, Néhémie*. — Les livres — ou, plus exactement, *le livre* — des *Chroniques (Paralipomènes) - Esdras-Néhémie*, par lequel nous terminons notre examen, est du plus haut intérêt. Les théologiens et les docteurs de la Restauration avaient déjà tracé le tableau du passé national dans l'ouvrage *Juges-Samuel-Rois*, et nous avons constaté que, en ce qui touche l'unité de sanctuaire, ils n'étaient pas arrivés à tirer leur pensée au clair. D'une part, ils avaient laissé subsister une théorie favorable à la multiplicité des autels (légendes des prophètes Samuel, Elie, Elisée); de l'autre, ils avaient défendu le monopole du temple de Jérusalem, mais avec quelque hésitation et embarras. A mesure que le temps s'écoulait, on pouvait désirer que l'histoire ancienne de la nation fût présentée sous des couleurs plus accommodées à l'état des esprits; en effet, la « loi de Moïse » que les écrivains de *Juges-Samuel-Rois* avaient consultée, c'était le *Proto-Hexateuque*, au lieu qu'on la lisait aux environs de l'an 200 sous la forme de l'*Hexateuque* traditionnel, avec la richesse et la précision de l'organisation rituelle à laquelle le tabernacle sert de centre. La *Chronique* offre donc un remaniement de l'histoire ancienne, et son auteur s'y est tout particulièrement préoccupé de la question d'unité de sanctuaire.

C'est sans doute par inadvertance, que l'écrivain a commencé par laisser subsister la mention David « fit alliance avec les anciens d'Israël à Hébron, devant Yahvéh <sup>2</sup> »; au point de vue de l'orthodoxie, rien ne légitimait ce sanctuaire. Dès que David s'est rendu maître de Jérusalem, il s'occupe sans plus tarder, d'y introduire l'arche sainte, momentanément

1. *Daniel*, VIII, 11-14; IX, 27: XI, 31, 36-39; XII, 11-13.

2. 1 *Chroniques*, XI, 3.

reléguée à Kiryath-Yarim; il dresse, à cet effet, une tente<sup>1</sup>. L'arche divine est ainsi installée à Jérusalem<sup>2</sup>. Mais, en même temps, David prend souci du Tabernacle de Yahvéh, qui se trouvait sur le « haut lieu de Gabaon » ainsi que l'autel des holocaustes<sup>3</sup>. Ainsi l'existence momentanée de deux sanctuaires légitimes s'explique par cette circonstance, que l'arche se trouvait en un endroit et le Tabernacle, c'est-à-dire l'abri de la même arche, en un autre endroit. L'écrivain, quand il relate l'érection d'un autel sur l'aire du jébusien Ornan, montre un visible embarras: « A cette époque-là, David, voyant que Yahvéh l'avait exaucé dans l'aire d'Ornan, le Jébusien, y offrait des sacrifices. Mais le tabernacle de Yahvéh, construit par Moïse au désert, et l'autel des holocaustes étaient alors sur le haut lieu de Gabaon. David ne pouvait pas aller devant cet autel pour chercher Dieu, parce que l'épée de l'ange de Yahvéh lui avait causé de l'épouvante. Alors David dit: Ici sera la maison de Yahvéh Dieu, et ici sera l'autel des holocaustes pour Israël<sup>4</sup>. L'intention de David de mettre fin à la dualité du culte de Gabaon et de Jérusalem, est donc ici proclamée; mais la divinité s'oppose à ce qu'il la mette sans retard à exécution en entreprenant la construction du temple. L'édification du sanctuaire définitif ayant été réservée à Salomon par ordre de la divinité, David n'en demeure point inactif pour cela: il prépare tout, argent, plan, matériaux, en sorte qu'on peut dire que, si son fils est l'auteur matériel du temple de Jérusalem, il en est lui-même l'auteur spirituel<sup>5</sup>.

Le chroniqueur n'a pas cru pouvoir supprimer la visite de Salomon au sanctuaire de Gabaon; mais, aussitôt après.

1. 1 *Chroniques*, XIII, 1-4, 5-14, XV, 1 suiv.

2. 1 *Chroniques*, XV, 2-29; XVI, 1-38.

3. 1 *Chroniques*, XVI, 39-42.

4. 1 *Chroniques*, XXI, 28-30, XXII, 1; cf. 2 *Chroniques*, III, 1.

5. Voyez les curieux développements de 1 *Chroniques*, chap. XXII, XXIII, XXIV, XXV, XXVI, XXVIII, XXIX. L'auteur ne s'est pas aperçu qu'il laissait subsister bien des difficultés; en effet, l'autel de l'aire d'Ornan et l'autel élevé devant l'arche font deux pour Jérusalem seulement.

commence la construction du temple <sup>1</sup>. Celui-ci étant achevé sur l'emplacement de l'aire d'Ornan ou mont de Moryah, Salomon y fait transporter, d'une part, l'arche, introduite par David à Jérusalem, de l'autre, le tabernacle de Gabaon. A partir de ce moment, l'unité de lieu de culte se trouve définitivement rétablie comme elle l'était au désert avec Moïse. Yahvéh, apparaissant à Salomon, lui déclare que « il choisit ce lieu comme la maison où l'on devra lui offrir des sacrifices <sup>2</sup>. » Il le prévient, en même temps, que, si le peuple l'abandonne pour « servir d'autres dieux », la déportation sera la punition d'un tel forfait. Cette déportation, ainsi que la ruine du temple, sont formellement annoncées <sup>3</sup>.

La suite de l'histoire va nous faire assister à la réalisation de ces menaces. En effet, tandis que Jéroboam installe dans le royaume des dix tribus et contrairement aux prescriptions de la loi, « des prêtres pour les hauts lieux, pour les boucs et pour les veaux qu'il avait faits <sup>4</sup>, » Roboam, fils et successeur de Salomon à Jérusalem, de son côté, et tout le peuple de Juda, abandonnent Yahvéh et violent sa loi <sup>5</sup>. Le narrateur ecclésiastique <sup>6</sup> s'attache à faire voir d'une façon plus précise encore que l'auteur des *Rois*, l'étroite dépendance établie par Yahvéh entre la fidélité et le succès, la rébellion et la peine. Il ne se fait point scrupule de remanier, d'altérer et de compléter le texte de son prédécesseur, là où il le trouve insuffisant à justifier sa thèse. Ainsi, Asa que les *Rois* louaient d'avoir marché dans la bonne voie, mais qui avait néanmoins respecté les sanctuaires locaux, autrement dit les hauts lieux, fait disparaître ceux-ci d'après la *Chronique* <sup>7</sup>. De

1. 2 *Chroniques*, I, 2-6; II, 1 suiv.

2. 2 *Chroniques*, VII, 11-12, 16.

3. 2 *Chroniques*, VII, 19-22.

4. 2 *Chroniques*, XI, 13. L'emploi du mot *boucs* vient confirmer d'une façon décisive notre explication de *Lévitique*, XVII, 7.

5. 2 *Chroniques*, XII, 1.

6. M. Reuss a baptisé très ingénieusement les livres de *Chroniques*, *Esdras*, *Néhémie* du nom de *Chronique ecclésiastique de Jérusalem*.

7. 2 *Chroniques*, XIV, 1-4, à comparer avec 1 *Rois*, XV, 11-14.



même pour Josaphat<sup>1</sup>. En voyant les libertés que prend le nouveau rédacteur avec l'histoire ancienne, on se demande si son prédécesseur lui-même n'avait pas déjà traité avec le même sans façon les documents qu'il avait sous les yeux, — ce qui fait de ces deux auteurs des témoins suspects pour bien des appréciations qu'ils émettent et ne permet de les considérer comme des sources vraiment authentiques que pour les idées du temps où ils ont vécu, l'auteur des *Rois* pour la manière de voir du V<sup>e</sup> siècle ou du IV<sup>e</sup> avant notre ère, l'auteur des *Chroniques* pour les théories qui avaient cours au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

Les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, qui forment le complément naturel et nécessaire de la *Chronique*, relatent sous une forme singulièrement confuse ce qui concerne le rétablissement du culte dans le temple de Jérusalem aux temps de Zorobabel, d'abord, puis à peu près un siècle plus tard, sous Esdras et Néhémie. D'après eux, Cyrus, au lendemain de sa victoire, aurait déclaré et proclamé par voie d'un édit que « Yahvéh, le Dieu des cieux, lui avait commandé de lui bâtir une maison à Jérusalem en Juda ». Dans son empressement, il rend aux déportés qui entreprennent de rentrer en Judée un grand nombre d'objets précieux enlevés par Nabuchodonosor au temple de Jérusalem<sup>2</sup>. Ce sont là des vanteries, qui n'ont pas plus de réalité que l'emprunt plus ou moins forcé de vaisselle d'or et d'argent qu'auraient fait les Israélites aux Egyptiens lors de la sortie d'Égypte, ou la merveilleuse conservation de l'arche de Silo au travers des plus étranges pérégrinations<sup>3</sup>. Il faut une dose de candeur peu commune pour croire que le premier soin de Cyrus, vainqueur de Babylone, ait été de déclarer à tout son royaume que, « dans tous lieux où séjournèrent les restes du

1. 2 *Chroniques*, XVII, 3-6, cf. 1 *Rois*, XXII, 43-45. Par inadvertance, ce dernier passage se trouve reproduit un peu plus loin par l'auteur de la *Chronique*, 2, XX, 32-33.

2. *Esdras*, I, 1-4, 7-11.

3. *Exode*, XI, 2-3, et XII, 35-36. — 1 *Samuel*, chap. V et VI.

peuple de Yahvéh, les gens de l'endroit devaient leur donner de l'argent, de l'or, des effets et du bétail avec des offrandes volontaires pour la maison du Dieu qui est à Jérusalem <sup>1</sup> ». La suite ne répond guère à ces brillants débuts, car les travaux du temple se commencent, se poursuivent et s'achèvent au travers de mille difficultés <sup>2</sup>.

De quel intérêt ne serait-il pas de savoir quelle était alors l'organisation religieuse des Israélites ! Aucun lieu de culte, soit Béthel, soit Sichem, soit Maspha ou Galgala, n'avait-il survécu à la conquête ? Les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, muets sur ce point, nous font seulement entendre qu'on repoussa d'une façon brutale le concours des populations qui habitaient la montagne d'Ephraïm <sup>3</sup>, d'où serait résultée une vive animosité entre les Israélites restés en Palestine et ceux qui revenaient de la captivité. Ces derniers, résolus à rétablir le temple de Jérusalem à leur profit, entendent ne point partager leurs avantages avec aucun autre. Il sera naturel d'admettre que, sous ces indications insuffisantes, se dissimule la prétention du sanctuaire de Jérusalem au monopole, à la qualité exclusive de lieu de culte légitime, tandis que les autres régions voudraient maintenir les sanctuaires encore existant en plusieurs points. Le travail de reconstruction du temple aurait été achevé dans la sixième année du roi Darius <sup>4</sup>.

Mais, quand Esdras arrive quelque trois quarts de siècle plus tard, quand Néhémie, à son tour, paraît sur la scène, les mêmes difficultés qu'on croyait surmontées se renouvellent <sup>5</sup>. Les deux points mis tout particulièrement en lumière sont la rupture des alliances contractées par le peuple avec des femmes de race étrangère et le rétablissement de

1. *Esdras*, I, 4.

2. *Esdras*, chap. III à VI.

3. *Esdras*, IV, 4 suiv.

4. *Esdras*, VI, 15-18.

5. *Esdras*, chap. VII.

l'enceinte de Jérusalem. De nouveau, les populations auxquelles Samarie servait de centre, montrent leur hostilité en s'opposant à l'une et à l'autre de ces mesures <sup>1</sup>.

---

On peut, à l'aide des textes que nous avons analysés, se faire une idée suffisante de la question des sanctuaires chez les anciens Israélites.

De l'an 1100 environ, qui est le point plus reculé auquel nous nous permettons de remonter, jusqu'à la destruction du royaume de Juda, pendant les cinq siècles de l'histoire des anciens royaumes juifs, nous constatons que le territoire était couvert d'un nombre considérable de sanctuaires plus ou moins importants, dont les plus fameux se vantaient d'avoir été fondés par la divinité elle-même. Ces lieux de culte étaient consacrés à la divinité nationale, à Yahvéh, — en laissant de côté soit la question des représentations, simulacres, images divines, soit l'hypothèse d'un mélange ou d'une confusion avec des cultes indigènes et étrangers, deux questions qui seront tirées au clair par la suite.

Il ne paraît pas qu'on ait tenté jamais de supprimer les sanctuaires provinciaux ou locaux au profit du sanctuaire de la capitale, c'est à dire de Jérusalem ; mais il est probable que les circonstances politiques elles-mêmes se chargèrent de favoriser et d'établir peu à peu le monopole de Jérusalem.

De même que le sanctuaire de Béthel et, sans doute, d'autres lieux de culte, avaient continué de subsister après la destruction du royaume d'Israël, plusieurs sanctuaires ont dû survivre à la ruine du royaume de Juda. On s'expliquerait mal sans cela l'intérêt avec lequel, soit les livres historiques, soit les livres législatifs, relatent les légendes relatives à leur origine. Cela nous paraît tout particulièrement incontestable en ce qui concerne le sanctuaire de Sichem, vulgairement

<sup>1</sup>. *Esdras*, chap. VIII à X. Livre de *Néhémie*, en entier.

Garizim, que les Jérusalémites prétendirent avoir été fondé par des membres indignes de leur propre clergé et qui est tout simplement le vieux sanctuaire de Josué et d'Abimélech, continuant de réunir les fidèles dans ses parvis vénérés. Les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* font deviner que le sacerdoce de Jérusalem élevait des prétentions inconciliables avec le maintien de l'ancienne pratique de la multiplicité des sanctuaires.

Aux VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles avant notre ère, nous voyons donc la théorie du monopole jérusalémite s'affirmer pour la première fois en face des sanctuaires provinciaux qui pouvaient encore subsister. Ceux-ci continuent de trouver des défenseurs, d'une part, dans le rédacteur jéhoviste de la *Genèse*, de l'autre, dans l'auteur des légendes de Samuel, d'Elie et d'Elisée ; puis vient le compromis, qui prétend que les hauts lieux sont restés légitimes jusqu'à l'érection du temple de Jérusalem.

Les partisans du monopole, cependant, sentent croître leur audace ; ils n'hésitent pas à déclarer que les hauts lieux n'étaient que des foyers d'idolâtrie, élevés à l'instar des Chananéens. C'est la thèse soutenue par le *Deutéronome* et les *livres prophétiques*.

Franchissons encore un échelon. Le monopole du temple de Jérusalem est fondé ; la rupture avec ceux qui maintiennent les anciens lieux de culte est consommée. A ce moment, le judaïsme déborde les étroites frontières de la Palestine. En Syrie, en Arabie, en Babylonie, en Egypte, il compte de nombreux adhérents, soit nationaux fixés au dehors, soit prosélytes. Assurément, il continue de leur désigner Jérusalem comme la métropole, mais il ne répugne pas à la pensée que, dans ces pays éloignés, on puisse offrir également à Yahvéh des sacrifices selon les rites de la loi. C'est l'espoir qu'expriment *Isaïe*<sup>1</sup>, *Malachie* et *Job*.

1. Il fut fondé au second siècle en Egypte un temple juif, qui dut avoir une réelle importance et fut détruit par Vespasien après une existence d'environ deux siècles et demi.

Gardons-nous, d'ailleurs, d'apporter en ces questions une rigueur que le génie juif ne comporte pas. Les partisans les plus résolus du monopole jérusalémite n'ont pas cru que leur triomphe leur donnât le droit de supprimer l'opinion de leurs adversaires. A la suite du Décalogue, à son ombre pourrions-nous dire, le livre de l'*Exode* a mis côte à côte les définitions dogmatiques de la pluralité et de l'unité de sanctuaire <sup>1</sup>. La critique moderne s'est flattée de lever la difficulté en imaginant la succession de trois législations, inspirées par un esprit différent ; en réalité, elle l'a aggravée. Le plus sage est de constater les faits sans avoir la prétention de tout expliquer.

---

### CHAPITRE III

#### LA DISPOSITION DES SANCTUAIRES ; SIMULACRES ET EMBLÈMES DIVINS <sup>2</sup>.

##### *A. D'après les livres historiques.*

Les sanctuaires de Yahvéh comportaient une disposition, dont les différents éléments doivent être étudiés à part : autels, arbres, stèles et monuments de pierre et de bois, simulacres et emblèmes divins protégés par un abri ou une construction, le tout compris dans une enceinte.

*Autels.* — Ce qui concerne la construction des autels ne nous retiendra pas longtemps. L'autel consiste en une butte en terre ou en un amas de pierres brutes, à moins qu'on n'utilise simplement une surface de rocher, comme c'est le

1. *Exode*, XX, 24 et XXIII, 14-19.

2. Nous prévenons nos lecteurs que, pour les matières traitées au présent chapitre, aucune traduction ne peut suppléer l'original, fussent celles de Segond, Reuss ou de Wette ; du reste, nous donnerons la traduction et la transcription de tous les textes essentiels.

cas lors de l'apparition de la divinité à Gédéon <sup>1</sup>. Par la suite, Gédéon érige un autel <sup>2</sup>. Pour combiner la double rédaction, on veut que l'autel ait été bâti sur le rocher même <sup>3</sup>. Les parents de Samson offrent un holocauste à l'apparition divine sur un rocher, qui est également dénommé autel <sup>4</sup>. Lors de l'affaire du lévite de Gabaa, on bâtit un autel à Béthel afin d'y offrir des victimes <sup>5</sup>. L'autel est, comme il va sans dire, l'élément essentiel, on pourrait dire, l'élément seul essentiel de tout sanctuaire. Quand l'arche divine, qui avait précédemment appartenu au temple de Silo, est merveilleusement ramenée sur le sol israélite, les gens de Bethsémès offrent des sacrifices sur un rocher, qui était prétend-on, assez spacieux pour qu'on y pût déposer l'arche en même temps <sup>6</sup>. Samuel, dit-on, érigea un autel à Rama, localité où il faisait sa résidence <sup>7</sup>; lors d'une expédition heureuse contre les Philistins, Saül, pour éviter un manquement à la loi divine, fait disposer une grande pierre, qui sert d'autel <sup>8</sup>. David érige, pour sa part, deux autels à Jérusalem, l'un devant la tente destinée à abriter l'arche divine, l'autre dans l'aire d'Ornan <sup>9</sup>. Il est question à plusieurs reprises de pierres ou de rochers qui semblent avoir servi d'autels, l'une érigée par Samuel, une autre située à Gabaon, une troisième aux environs immédiats de Jérusalem <sup>10</sup>. Quand le prophète Elie veut rétablir sur le mont Carmel l'autel de Yahvéh

1. *Juges*, VI, 20-21.

2. *Juges*, VI, 24.

3. *Juges*, VI, 26.

4. *Juges*, XIII, 19 et 20.

5. *Juges*, XXI, 4.

6. 1 *Samuel*, VI, 14, 15 et 18. — Le récit laisse quelque peu à désirer. Il est probable qu'une première version faisait du rocher simplement l'autel et que, par la suite, on parla de l'arche déposée sur ce même rocher.

7. 1 *Samuel*, VII, 17.

8. Le lieu de la scène doit être Ajalon ou ses environs (1 *Samuel*, XIV, 31, 33-35).

9. L'érection du premier autel n'est pas mentionnée expressément mais nous sommes obligé de la suppléer (2 *Samuel*, VI, 17-18); pour le second, voyez 2 *Samuel*, XXIV, 18, 23.

10. 1 *Samuel*, VII, 12; 2 *Samuel*, XX, 8; 1 *Rois*, I, 9.

détruit par les sectateurs de Baal, il prend douze pierres « d'après le nombre des tribus d'Israël » et les amoncelle<sup>1</sup>. Le général syrien Naaman emporte une charge de terre pour élever à Damas avec cette matière empruntée au sol israélite un autel à Yahvéh<sup>2</sup>.

Il est probable que les autels des principaux sanctuaires offraient des dimensions en rapport avec l'importance et le nombre des sacrifices qu'ils étaient appelés à recevoir. On se les représente volontiers comme consistant en pierres régulièrement disposées, sans doute avec un revêtement de terre gazonnée. Les renseignements malheureusement font défaut, sauf en ce qui concerne le temple de Jérusalem.

Ici, nous trouvons deux autels, l'un destiné aux sacrifices, l'autre aux encensements ; mais, par une singulière négligence de la rédaction, la mention qui devait être consacrée au premier lors de la construction du temple de Salomon, fait défaut au texte. Ce n'est que dans la suite du récit qu'il est fait allusion à son existence<sup>3</sup>. Les sacrifices offerts par Salomon sont si fastueux qu'aucun autel n'y pourrait suffire. Pour la dédicace du temple, ce roi immole, prétend-on, *vingt deux mille bœufs et cent vingt mille moutons*. Aussi se vit-il, en ce jour de solennité exceptionnelle, obligé de « consacrer le milieu du parvis qui est devant la maison de Yahvéh, et d'offrir en cette place les holocaustes, les offrandes et les graisses des sacrifices d'actions de grâces, l'autel d'airain qui est devant Yahvéh étant trop petit pour contenir les dits holocaustes, etc. <sup>4</sup> ». L'autel érigé en avant de l'entrée du sanctuaire de Salomon aurait donc été en

1. 1 *Rois*, XVIII, 30-32.

2. 2 *Rois*, V, 17.

3. 1 *Rois*, VIII, 22.

4. 1 *Rois*, IX, 62-64. — Les dimensions du dit autel, si l'on en juge d'après *Exode*, XXVII, 1-2, auraient été de cinq coudées en carré sur trois en hauteur (environ 2 mètres 50 de côté avec une hauteur de 1 mètre 50). L'auteur des *Rois* avait déjà ce modèle présent à l'esprit quand, à deux reprises, il nous parle de personnages qui vont se réfugier devant l'autel érigé par David près de l'arche et en saisissent les cornes (1 *Rois*, I, 51 et II, 28).

airain, c'est à dire aurait consisté en un placage d'airain appliqué sur un massif en bois ou en pierre. Un pareil autel était souverainement impropre à l'usage auquel on le prétend destiné ; tout au plus aurait-il convenu aux libations. Si l'on veut maintenir l'exactitude des assertions qui le concernent, il faut supposer à côté de lui un autel en matières plus résistantes, ou plus faciles à renouveler, pierres et terre gazonnée par exemple, ou encore la surface même du rocher, comme on assure qu'on dut l'utiliser au jour de la dédicace. Les parfums étaient brûlés sur un autel plaqué d'or<sup>1</sup>, placé dans la première pièce du sanctuaire ainsi qu'une table, également plaquée d'or<sup>2</sup>, qui recevait les pains dits de proposition ou de présentation que l'on renouvelait fréquemment.

Il est bien difficile d'affirmer que ce qui nous est rapporté sur l'installation première du temple de Jérusalem corresponde en réalité à l'époque de Salomon, c'est à dire à la première moitié du X<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; nous admettrions plus volontiers que de telles indications sont valables seulement pour le siècle qui a précédé la destruction du royaume de Juda. Voici cependant un renseignement fort curieux. Achaz, père et prédécesseur d'Ezéchias de Juda (seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère), aurait donné au chef du sacerdoce de Jérusalem l'ordre de reléguer à une place secondaire l'autel d'airain et de substituer à celui-ci un autel de grandes dimensions sur le modèle de ceux qui servaient aux rois d'Assyrie<sup>3</sup>. On ne nous dit pas qu'Ezéchias, malgré ses bonnes intentions, ait restitué les choses dans l'état précédent.

1. 1 *Rois*, VII, 48.

2. 1 *Rois*, VII, 48. — Il est à noter que l'écrivain qui relate des faits concernant le sanctuaire de Nob au temps de Saül, fait figurer en cet endroit les pains de proposition (1 *Samuel*, XXI, 4-6) ; il est visiblement dominé ici par la disposition qu'on admettait pour le sanctuaire de Jérusalem ou pour celui du désert, prototype du premier.

3. 2 *Rois*, XVI, 10-15.



reprises. Achaz, roi de Juda, est blâmé pour avoir « offert des sacrifices et des parfums sur les hauts lieux, sur les collines et sous tout arbre verdoyant <sup>1</sup>. » L'écrivain, en résumant les forfaits qui ont amené la catastrophe sur le royaume d'Israël ou d'Ephraïm, reproche à ses habitants d'avoir « bâti des hauts lieux dans toutes leurs villes depuis les tours de garde jusqu'aux villes fortes » et d'avoir dressé des emblèmes interdits « sur toute colline élevée et sous tout arbre verdoyant <sup>2</sup>. »

A côté de l'arbre ou des arbres que l'on remarquait dans chaque sanctuaire, — on pouvait avoir été déterminé pour le choix de l'emplacement du haut lieu par la présence d'un arbre ayant déjà atteint sa croissance ou établir de jeunes plantations, — on signale la présence d'un objet, que les anciennes traductions rendent par bois, bocage, bosquet et les nouvelles, par statue d'Astarté : nous agirons prudemment en conservant à ce mot sa forme hébraïque : le bosquet ou l'image d'Astarté est dit dans l'original une *ashérah* <sup>3</sup>. Si l'on dispute sur le sens de cet objet, il n'est pas très difficile de se mettre d'accord sur sa nature. En effet, nous verrons que Gédéon reçoit l'ordre, à la fois de détruire l'autel de Baal et d'abattre ou de couper l'*ashérah* qui domine le dit autel, puis avec le bois de l'*ashérah* qu'il aura jeté à terre, de constituer un bûcher sur lequel doit être offert un holocauste <sup>4</sup>. L'*ashérah* est donc un objet en bois, assez considérable pour qu'on puisse le débiter en bûches qui seront utilisées pour brûler une victime ; l'on s'accorde à penser que c'était, soit un pieu ou poteau de bois planté en terre dans le voisinage des autels, soit un tronc d'arbre, lequel aurait été dépouillé de ses bran-

1. 2 *Rois*, XVI, 4.

2. 2 *Rois*, XVII, 9, 10.

3. Bien que le mot *'ashérah* soit positivement féminin, plusieurs textes lui donnent un pluriel masculin (*ashérim*), à côté du pluriel féminin (*ashéroth*) qui se rencontre également ; pour plus de commodité nous dirons *ashérah*s au pluriel.

4. *Juges*, VI, 25, 26, 28, 30.

des volontés prophétiques, qui avait néanmoins laissé subsister et les hauts lieux et les fameux « veaux d'or », est accusé d'avoir suivi les mêmes errements que son père et, par dessus le marché, d'avoir laissé subsister à Samarie l'*ashérah*, sans doute celle dont on attribue l'érection à Achab : « Et même l'*ashérah* resta debout à Samarie <sup>1</sup>. » Ce trait pourrait fort bien être authentique et nous serions tenté d'en conclure que Jéhu, se bornant à détruire le sanctuaire du Baal phénicien, avait laissé subsister avec les hauts lieux et les simulacres divins, les *ashérahs* qui figuraient traditionnellement dans les sanctuaires du Dieu national, de Yahvéh. Dans la sorte d'acte d'accusation qui clôt l'histoire du royaume des dix tribus et explique les motifs de sa ruine, on reproche aux gens d'Israël de « s'être dressé... des *ashérahs* sur toute colline et sous tout arbre vert », de « s'être fait deux veaux en fonte et une *ashérah* <sup>2</sup>. » On voit que l'écrivain ne se fait pas une idée très nette des choses : les deux statues de Dan et de Béthel, d'une part, l'*ashérah* de Samarie, de l'autre, lui paraissent des choses abominables, contre lesquelles il proteste sans trop savoir quelle était leur vraie portée.

Ezéchias, de Juda, désireux de débarrasser le culte de Yahvéh de tout élément suspect, détruit les hauts lieux et « abat l'*ashérah* », sans doute celle qui se dressait dans l'enceinte du temple de Jérusalem et dont aucun texte ne décelait jusque là la présence <sup>3</sup>. Elle est rétablie par son fils Manassé, dont il est dit : « Il fit une *ashérah*, comme avait fait Achab, roi d'Israël », et : « Il installa l'*idole de*

à la femme de Jéroboam que Yahvéh détruira le royaume d'Israël et déportera ses habitants au delà de l'Euphrate, « parce qu'ils se sont faits leurs *ashérahs* » (1 *Rois*, XIV, 15). Le mot résume ici l'ensemble des forfaits que l'on peut commettre sur le terrain religieux et semblera d'autant moins à sa place que l'écrivain reproche avant tout à Jéroboam l'installation à Dan et à Béthel de simulacres de Yahvéh ayant la forme d'un taureau.

1. 2 *Rois*, XIII, 6.

2. 2 *Rois*, XVII, 10 et 16.

3. 2 *Rois*, XVIII, 4. — Asa était censé avoir déjà abattu et brûlé un monument de cette espèce (1 *Rois*, XV, 13).

*l'ashérah*, qu'il avait faite » dans le temple de Jérusalem <sup>1</sup>. La confusion déjà signalée entre *l'ashérah*, pieu ou colonne de bois, et les simulacres d'Astarté se renouvelle ici. Dans le récit de la réforme de Josias, on rapporte que ce roi donne l'ordre d'extraire du sanctuaire de Yahvéh tous les objets fabriqués « pour Baal et pour Ashérah, » ici nommée pour Astarté <sup>2</sup>. Puis on expulse de la maison de Yahvéh *l'ashérah* qui s'y trouvait ; on la brûle et on la réduit en poussière <sup>3</sup>. Ici nous retrouvons *l'ashérah* véritable, le pieu de bois, dont il a été question à plusieurs reprises. Dans la suite, il est fait mention des tentes que l'on tissait pour *Ashérah* (lisez : pour Astarté) à l'intérieur des parvis sacrés <sup>4</sup>. Dans la banlieue de Jérusalem, le roi fait également abattre les *ashérah*s qui se remarquaient dans les hauts lieux <sup>5</sup>. Enfin, il se transporte au sanctuaire de Béthel, dont l'auteur rapporte à tort l'érection à Jéroboam, le détruit et brûle « *l'ashérah* » qui dominait l'autel <sup>6</sup>.

Si l'on écarte la difficulté, produite par les passages dont les auteurs ont confondu *l'ashérah* avec la déesse phénicienne Astarté, on voit — et l'examen des textes empruntés aux autres livres bibliques confirmera cette appréciation — que, dans les sanctuaires de Yahvéh, se dressait près de l'autel un pieu ou colonne de bois dite *ashérah*, laquelle, à une époque ultérieure, passa pour avoir été illégale, entachée d'idolâtrie au même titre que la multiplicité elle-même des autels ou la présence de simulacres divins. Que signifiait *l'ashérah* ? Était-ce un simulacre de Yahvéh, une représentation de la divinité nationale ? Nous ne le pensons pas. Était-ce un symbole de la vertu ou d'une des vertus divines, de sa

1. 2 Rois, XXI, 3, 7. — Le texte de ce second verset dit *pécel ha'ashérah*, ce qui est impropre ainsi que l'expression relevée plus haut 1 Rois, XV, 13.

2. 2 Rois, XXIII, 4.

3. 2 Rois, XXIII, 6.

4. 2 Rois, XXIII, 7. — Astarté (*Ashthoreth*) est nommée au verset 13.

5. 2 Rois, XXIII, 14.

6. 2 Rois, XXIII, 15.

puissance fécondante ou réceptive? Nous n'en savons absolument rien; mais rien non plus ne nous autorise à conclure de la présence de cet objet dans les sanctuaires de Yahvéh à l'influence de cultes étrangers. L'*ashérah* à l'intérieur des sanctuaires de Yahvéh ne nous paraît pas plus hérétique ou illégale pour la période des anciens royaumes (1100 à 600 environ) que la pluralité des autels, flétris sous le nom de hauts lieux.

*Monuments de pierre ou de métal, cippes.* — Dans les sanctuaires de Yahvéh se rencontraient, à côté des autels, des arbres verdoyants et du pieu-*ashérah*, des monuments de pierre ou autres, dont la présence est attestée par des documents irrécusables; il va sans dire que ces monuments, à leur tour, sont décrétés d'illégitimité par les théologiens qui ont donné leur dernière forme aux livres de la Bible. Cette considération n'est pas pour nous arrêter, puisque nous avons vu jusqu'à quel point le sens des pratiques anciennes s'est altéré pour les âges suivants.

Dans les sanctuaires de Yahvéh se dressait, à proximité de l'autel ainsi que l'*ashérah*, la *matsébah*, c'est à dire un cippe, une stèle, un monument <sup>1</sup>.

Voici les textes essentiels des livres historiques sur ce point: Les habitants de Juda, au temps de Roboam, fils de Salomon, « se bâtirent, eux aussi, des hauts lieux, des *matsébahs* et des *ashérahs* sur toute colline élevée et sous tout arbre verdoyant <sup>2</sup>. » L'écrivain, récapitulant les griefs de la divinité contre le royaume des dix tribus, reproche également à ses habitants de s'être érigé des *matsébahs* et des *ashérahs* sur toute colline élevée et sous tout arbre verdoyant <sup>3</sup>. »

1. Ce mot se trouve encore sous la forme *matsébeth* et sans doute *mutsab*. Les traductions le rendent par cippe, statue, simulacre, monument. La *matsébah* donne *matséboth* au pluriel; pour plus de commodité, nous dirons les *matsébahs*.

2. 1 *Rois*, XIV, 23.

3. 2 *Rois*, XVII, 10.

Ezéchias est loué pour avoir « fait disparaître les hauts lieux, brisé la *matsébah*, abattu l'ashérah <sup>1</sup> ; » il s'agit, sans doute de la *matsébah* ou stèle et de l'ashérah ou pieu de bois qui se trouvaient dans l'enceinte sacrée du temple de Jérusalem. Quand Josias se met en tête de supprimer les sanctuaires de la banlieue de Jérusalem, on dit qu'il en « détruisit les *matsébahs*, » en même temps qu'il en « abattait les ashérahs <sup>2</sup>. » Ces trois termes *haut lieu*, *matsébah* et *ashérah* semblent donc inséparables ; le premier appelle les deux autres.

En elle-même, la stèle ou *matsébah* n'a pas nécessairement un caractère religieux ; nous apprenons qu'Absalon, n'ayant pas d'enfants, s'était fait ériger une *matsébah*, une stèle commémorative dans les environs de Jérusalem <sup>3</sup>. On signale la présence de monuments de cette même espèce dans les sanctuaires de Baal. Joram, d'Israël détruit la *matsébah* de Baal qui se trouvait à Samarie <sup>4</sup>. Le même fait est, quelque peu après, attribué à Jéhu, mais sous une forme peu satisfaisante : « On fit sortir les *matsébahs* du temple de Baal » à Samarie « pour les brûler ; on renversa la *matsébah* de Baal <sup>5</sup>. » Nous accorderons volontiers que des *matsébahs* ou stèles pouvaient se trouver dans le sanctuaire de n'importe quelle divinité, de Baal, d'Astarté ou de telle autre ; mais nous estimons que leur présence dans un sanctuaire de Yahvéh n'implique aucune influence du polythéisme étranger, encore moins un syncrétisme religieux ; enfin, la *matsébah* ne semble point avoir été une statue ou un simulacre au sens propre du mot. On a proposé d'y voir l'emblème des rayons solaires, de l'action fécondante de la divinité ; nous ignorons absolument ce qui peut être de tout cela. Qui nous dit que

1. 2 *Rois*, XVIII, 4.

2. 2 *Rois*, XXIII, 14.

3. 2 *Samuel*, XVIII, 18.

4. 2 *Rois*, III, 2.

5. 2 *Rois*, X, 26-27. Cette notice appartient à la légende d'Elie et d'Elisée, dont l'auteur commet de singulières confusions.

dans des sanctuaires, tels que ceux de Dan, Sichem, Béthel etc., la stèle en question ne rapportait pas dans quelles circonstances, en suite de quelle apparition ou indication divine, le lieu de culte avait été installé? Dans ce cas la *matsébah* serait bien un *monumentum* <sup>1</sup>.

Nous ferions volontiers rentrer dans la catégorie des *matsébahs* les deux colonnes d'airain, qui se dressaient à l'entrée du temple de Jérusalem et dont le modèle semble avoir été emprunté à l'architecture phénicienne. Ces colonnes étaient identiques l'une à l'autre et surmontées d'un chapiteau qui portait leur élévation à vingt-trois coudées, soit 11 mètres 30 environ. Elles portaient des noms propres, ceux de *Yakin* et de *Bo'az*, qui semblent signifier *Il* (Yahvéh) *affermit* et *En lui* (Yahvéh) *la force* <sup>2</sup>. Ces curieux monuments sont-ils des symboles de la force divine? représentent-ils une transformation de l'*ashérah* et de la *matsébah* consacrées par l'usage? Nous admetterions plutôt que, dans les sanctuaires les plus importants, on érigeait volontiers à côté du pieux-*ashérah* et de la stèle-*matsébah* des colonnes en métal, dont la matière et le travail faisaient l'admiration des visiteurs.

*Simulacres et emblèmes: éphod, oracle, arche, « veaux d'or. »* — Ni l'*ashérah* ni la *matsébah*, installées dans les divers sanctuaires de Yahvéh, ne semblent avoir été des simulacres; tout au plus, pourrait-on les prendre pour des symboles. Mais il est question, à plusieurs reprises, de simulacres ou de représentations proprement dites de Yahvéh, particulièrement sous forme animale.

Nous parlerons d'abord de l'*éphod*. Si, dans certains textes ce terme désigne un vêtement sacerdotal, il est toute une série de passages où il signifie une statue, un simulacre capable de rendre des oracles et auquel le prêtre arrachait

1. La pierre commémorative élevée par Samuel en souvenir d'une victoire et nommée *eben ha'ezer* (pierre du secours) est bien un *monumentum*, une *matsébah* (1 Samuel, VII, 12).

2. 1 Rois, VII, 15-22.

des réponses par oui et par non. Ces passages ayant un grand intérêt pour l'objet de notre recherche, nous les reproduirons sous la forme la plus complète. Gédéon, ce héros que la divinité avait honoré d'apparitions, dont le souvenir s'était perpétué par la fondation du sanctuaire d'Ophra, ce même Gédéon est accusé d'avoir abandonné Yahvéh, de s'être « prostitué, » selon l'expression familière aux écrivains bibliques, en fabriquant un *éphod* avec les objets d'or enlevés aux Madianites ; ou plutôt, le sanctuaire d'Ophra est dénoncé comme illégitime, en tant qu'il aurait renfermé une représentation divine interdite. — Donnez-moi, dit Gédéon à ses compagnons de lutte, les anneaux d'or que vous avez eus comme butin. — On les jeta dans un manteau et on atteignit le poids de 1700 sicles d'or sans compter d'autres ornements encore. Avec cela « Gédéon fit un *éphod*, et il le plaça dans sa ville à Ophra, où il devint l'objet des prostitutions de tout Israël ; et il fut un piège pour Gédéon et pour sa maison <sup>1</sup>. » Dans la légende, incroyablement brouillée, que le même livre des *Juges* nous présente sur les origines du sanctuaire de Dan, le mot *éphod* a encore la signification d'une représentation interdite de la divinité nationale ; ce simulacre se prête à des interrogations sous la direction du prêtre attaché au sanctuaire <sup>2</sup>.

La consultation de Yahvéh par le moyen de la statue oraculaire dite *éphod* joue un grand rôle dans l'histoire de Saül et de David. Le premier nous est représenté au milieu de sa petite troupe à Gabaa au moment des escarmouches avec les Philistins ; il est assisté par un prêtre, porteur de l'*éphod*, auquel il demande d'interroger l'oracle sur l'issue d'un engagement <sup>3</sup>. En cet endroit, contrairement à ce qui

1. *Juges*, VIII, 24-27, particulièrement verset 27.

2. *Juges*, XVII, 5 ; XVIII, 5-6, 14, 17, 18, 20, 24, 30-31.

3. 1 *Samuel*, XIV, 3 et 18-20. Dans le second passage, l'« arche de Dieu » a été substituée à l'« *éphod* », que nous rétablissons d'accord avec les Septante. L'arche n'a d'ailleurs jamais rendu d'oracles. Le prêtre Achias (verset 3) doit être identifié à Achimélech qui reviendra par la suite, XXI, 1-9, XXII, 10, etc.

lui répondit etc...<sup>1</sup> » — David, informé des poursuites dirigées contre lui par Saül « dit au prêtre Abiathar : Apporte l'*éphod* ! Et David dit : Yahvéh, Dieu d'Israël... Saül descendra-t-il?... Yahvéh répondit : Il descendra. David dit encore : Les habitants de Keila me livreront-ils?... Yahvéh répondit : Ils te livreront<sup>2</sup>. » Quand David, après avoir fait route quelques jours avec les Philistins, rentre à Siceleg, que les Amalécites avaient pillé et détruit en son absence, il ne s'est toujours séparé ni de l'*éphod*, ni du prêtre qui garde et fait parler celui-ci : « David dit au prêtre Abiathar, fils d'Achimélech : Apporte-moi l'*éphod*. Abiathar apporta l'*éphod* et David consulta Yahvéh en disant : Poursuivrai-je cette troupe, l'atteindrai-je ? Yahvéh lui répondit : Poursuis, car tu atteindras, tu délivreras<sup>3</sup>. » Après la mort de Saül, David consulte encore la divinité pour savoir s'il doit se transporter sur le territoire israélite : « David consulta Yahvéh, en disant : Monterai-je dans une des villes de Juda ? Yahvéh lui répondit : Monte. David dit : Où monterai-je ? Et Yahvéh répondit : A Hébron<sup>4</sup>. » Après son installation à Jérusalem, qu'il vient d'enlever à la population indigène, David continue de consulter Yahvéh, sans doute par le moyen de l'*éphod* et cela à deux reprises différentes<sup>5</sup>.

Le sens de l'ensemble de ces indications n'est pas douteux.

1. 1 *Samuel*, XXIII, 1-2, 4.

2. 1 *Samuel*, XXIII, 9-12. Je note au passage que Saül est réduit à consulter une nécromancienne parce que la divinité ne se révèle à lui ni par les songes, ni par les prophètes, ni par l'*ourim* (cf. Exode, XXVIII, 30). C'est là la forme du sort sacré qu'approuve la législation mosaïque. C'est peut-être ainsi que le rédacteur de la légende de Samuel, dont le récit de l'évocation faite par la pythonisse d'Endor fait partie, s'est représenté les choses lors de l'assemblée de Maspha (1 *Samuel*, X, 17-24). Le récit de l'évocation de l'ombre de Samuel se lit 1 *Samuel*, XXVIII, 3 suiv. Quand on lit au verset 6 que Saül « consulta Yahvéh », d'ailleurs sans obtenir de réponse, on se demande dans quelle localité, dans quel sanctuaire la scène doit être placée. Est-ce à Maspha, à Galgala ? Le rédacteur, tout le premier, serait sans doute fort embarrassé pour répondre.

3. 1 *Samuel*, XXX, 7-8.

4. 2 *Samuel*, II, 1.

5. 2 *Samuel*, V, 19 et 22-25.



L'écrivain, afin de rehausser le prestige de David, veut que, dès le moment de sa fuite jusqu'à celui de son installation à Jérusalem, Yahvéh l'ait assisté sous la forme d'une statue oraculaire de la plus grande réputation, de l'*éphod* qui ornait jadis le sanctuaire de Nob. Y-a-t-il quelque chose à retenir de ces assertions? Je crains que non. Un objet sacré de pareille importance, attaché à la personne d'un chef de bandes et le suivant dans ses différentes aventures, c'est une prétention mal fondée. Nous ne gardons de tout cela qu'une conclusion, assurément utile. Dans les principaux sanctuaires de Yahvéh se trouvaient des statues oraculaires, dites *éphod*, auxquelles le prêtre arrachait les secrets de l'avenir par une consultation, dont le procédé nous est inconnu. La législation dite de Moïse, en même temps qu'elle substituait à la multiplicité des lieux de culte le sanctuaire unique de Jérusalem, devait remplacer le sort sacré obtenu au moyen des *éphods* par le sort sacré de l'*Ourim*, dont il sera reparlé par la suite ; mais les rédacteurs de l'histoire de David, qui ne sont pas encore placés à ce point de vue, ont cru grandir leur héros en plaçant à ses côtés une statue oraculaire empruntée à un sanctuaire réputé de l'époque <sup>1</sup>.

Que devient cependant, au moins dans la légende, l'*éphod* possédé par David, après que celui-ci a introduit l'arche à Jérusalem ? Il disparaît sans laisser de traces <sup>2</sup>, tandis que la personne de son prêtre Abiathar figurera de nouveau dans l'histoire <sup>3</sup>. A partir de ce moment, l'écrivain est embarrassé pour se représenter et nous représenter à nous-mêmes la

1. Dans une circonstance antérieure, semble-t-il, à la prise de Jérusalem, et où David, en tout cas, était éloigné de cette ville, nous le voyons répandre en libation « devant Yahvéh » l'eau fraîche que ses hardis compagnons lui ont procurée au péril de leur vie. Est-ce devant l'*éphod* ? (2 Samuel, XXIII, 13-17).

2. La raison de cette disparition, c'est qu'on ne savait pas comment concilier l'*éphod* avec l'arche.

3. A noter le passage 1 Samuel, III, 28 suiv., où on annonce que la famille sacerdotale à laquelle est rattaché Abiathar sera destituée de l'honneur de « porter l'*éphod*. »

façon dont David consultait la divinité. Lors d'une famine, il « cherche la face de Yahvéh » et celui-ci lui fait réponse. Où la scène se passe-t-elle<sup>1</sup> ? — Puis, pour plus ample information, on s'adresse aux Gabaonites, c'est à dire au clergé du sanctuaire de Gabaon<sup>2</sup>. Dans d'autres circonstances, c'est le prophète qui sert d'intermédiaire<sup>3</sup>.

Au temps des Juges, on consultait la divinité dans le sanctuaire central où des circonstances extraordinaires groupaient la nation. Assurément la forme est légendaire, mais le fait lui-même de la consultation reste acquis, quand même les divergences subsistent sur le lieu de la convocation. Où se passe la scène par laquelle débute le livre des Juges : « Après la mort de Josué, les enfants d'Israël consultèrent Yahvéh, en disant : Qui de nous montera le premier contre les Chananéens, pour les attaquer ? — Yahvéh répondit : Juda montera<sup>4</sup> ? » Est-ce à Béthel, est-ce à Silo, est-ce à Maspha, est-ce à Sichem ? Dans l'affaire du lévite de Gabaa, le peuple monte à Béthel et y consulte Yahvéh « en disant : Qui de nous montera le premier pour combattre les fils de Benjamin ? — Yahvéh répondit : Juda montera le premier<sup>5</sup>. » A cette consultation en succède une seconde, puis une troisième, à propos de laquelle on nous dit que l'arche de l'alliance se trouvait à Béthel<sup>6</sup>.

Les livres historiques, d'autre part, après l'installation de l'arche à Jérusalem et la construction du temple de Salomon, ne savent plus, nous l'avons dit, se représenter le mode de la consultation divine. Le chef du sacerdoce en avait-il donc perdu le secret, pour qu'on recoure aux prophètes ? Ou n'est-ce

1. 2 *Samuel*, XXI, 1.

2. 2 *Samuel*, XXI, 4-6.

3. 2 *Samuel*, VII, 1 suiv. ; XXIV, 11 suiv., 18 suiv.

4. *Juges*, I, 1-2.

5. *Juges*, XX, 18.

6. *Juges*, XX, 23-24, 26-28. La mention de l'arche intervient ici pour sauver l'orthodoxie ; mais alors il faudrait placer le lieu de la scène à Silo, comme le fait la Vulgate.

pas plutôt que les prophètes ont été ici substitués au clergé régulier comme en maint autre endroit ? C'est ainsi que la femme du roi Jéroboam, d'Israël, s'en va consulter le prophète Achias à Silo <sup>1</sup> et, que le prophète Elie reproche à Ochozias, roi d'Israël, d'avoir été demander une consultation à un dieu philistin plutôt que de s'adresser à Yahvéh, dont il est l'organe <sup>2</sup>. Ezéchias, de Juda, pressé par l'armée assyrienne, monte au Temple pour solliciter les grâces divines ; c'est par l'intermédiaire du prophète Isaïe que Yahvéh lui fera réponse <sup>3</sup>. Mais voici qui est plus étrange encore. Au temps du roi Josias, le grand prêtre Helcias vient de découvrir merveilleusement, au cours des réparations opérées dans le Temple, « le livre de la Loi » ; le roi, après avoir pris connaissance du contenu dudit livre, veut s'assurer de son authenticité par une consultation de la divinité. A qui donc s'adresse-t-il ? Est-ce au grand prêtre, qui consultera l'*Ourim* ? Non, c'est à une femme, à la prophétesse Hulda <sup>4</sup>. De ces diverses indications, nous concluons que les rédacteurs des livres historiques, subissant l'ascendant de la théorie que nous appellerons prophétique, ont supprimé toute consultation de Yahvéh, hormis celle dont ils étaient eux-mêmes les intermédiaires. Or cela est inadmissible. Il est certain qu'à Jérusalem le grand-prêtre disposait d'un oracle, ainsi que dans les autres sanctuaires <sup>5</sup>.

1. 1 *Rois*, XIV, 1-5.

2. 2 *Rois*, I, 2-8, 15-16. — Hazaël, le syrien, est chargé par le roi de Damas de « consulter Yahvéh par le moyen d'Elisée » (2 *Rois*, VIII, 7 suiv.). Dans une expédition contre les Syriens, Josaphat, de Juda, avait précédemment engagé Achab, d'Israël, à « consulter Yahvéh » et cette consultation s'était faite par le moyen des prophètes (1 *Rois*, XXII, 5 suiv.).

3. 2 *Rois*, XIX, 14 suiv. ; XX, 1, 4-6, 8-11, etc.

4. 2 *Rois*, XXII, 8 suiv., 11-13, 14-20.

5. Notez cette expression, empruntée à la langue usuelle et qui est le reflet de la pratique : « Les conseils donnés par Achitophel avaient autant d'autorité que si l'on eût consulté Dieu lui-même » (2 *Samuel*, XVI, 23). Déjà, dans l'histoire des débuts de Saül, on le fait s'adresser à un prophète plutôt que de consulter l'oracle par le moyen du clergé régulier (1 *Samuel*, IX, 6 suiv.).

Quelle forme affectait cette statue oraculaire, dite *éphod* ? Celle d'un homme ? Celle d'un animal, taureau, aigle, lion, serpent ? Ou bien, sur un corps d'homme une tête animale, symbolisant soit la force irrésistible, soit la vue perçante ? Nous ne saurions le dire. L'étymologie, dans la mesure où on peut l'invoquer, semble indiquer une statue revêtue d'un placage métallique, argent ou or. Si l'on pouvait faire fond sur le récit qui prétend relater les origines du sanctuaire de Dan, on supposerait que l'*éphod* dont il est question en cet endroit, avait la figure d'un taureau, puisque c'est sous cette forme qu'on adora Yahvéh au lieu saint de Dan dans le temps des anciens royaumes juifs.

A côté des *éphods*, signalons les arches. Une *arche de Dieu*, *'aron 'élohim*, n'est point une image ou un simulacre de la divinité, de Yahvéh ; ce n'en est pas même un symbole. L'arche ou coffre sacré n'est, en effet, qu'un contenant, une boîte plus ou moins riche, à l'intérieur de laquelle se trouve l'objet sacré. Aux temps de la Restauration, on prétendit que l'arche divine, jadis vénérée à Jérusalem, renfermait des tablettes, où se trouvait gravé le Décalogue, résumé et essence de la loi divine. C'est là une vue de la plus haute spiritualité, mais ce n'est assurément point un souvenir historique. Ajoutons que nous n'avons aucun motif pour admettre qu'il n'y eut jamais qu'un coffret de cette espèce sur le territoire israélite ; la vraisemblance, tout au contraire, est que plusieurs sanctuaires possédaient des objets qualifiés *arches de Dieu*.

Il est fait mention pour l'époque qui précède immédiatement Saül, d'un coffre sacré que possédait le sanctuaire de Silo. Dans une circonstance critique, les Israélites réclament la présence sur le théâtre des escarmouches entre eux et les Philistins, de l'objet auquel on rattachait la présence de Dieu. Les prêtres commis à sa garde se prêtent à ce désir ; ils amènent l'*arche de Dieu*, qu'ils portent sans doute sur un brancard muni de rideaux. Les Israélites n'en furent pas moins battus,

comme on sait, et l'arche de Silo alla orner le principal sanctuaire d'Asdod <sup>1</sup>.

A quelque distance de ces événements, David, voulant fonder un sanctuaire en l'honneur de Yahvéh dans la ville de Jérusalem récemment enlevée aux indigènes, s'en va quêrir dans une petite localité de l'ouest appelée Baalé-Juda une arche divine, qui jouissait certainement de quelque réputation. Il la paya, sans doute, à beaux deniers comptants puisque ses desservants consentent à l'accompagner <sup>2</sup>. Voilà qu'elle quitte la colline traînée sur un char, au lieu d'être portée sur un brancard, ce qui eût été plus naturel ; accident qui est la punition d'un contact irrévérencieux malgré la bonne intention de son auteur, séjour momentané de l'arche chez un officier de David, de race philistine, enfin introduction de l'objet sacré dans la « cité de David » et sous la tente qui lui avait été préparée, on connaît ces différents traits <sup>3</sup>. On prétendit encore que l'arche, que David avait empruntée au haut-lieu de Baalé-Juda, — localité qu'un autre écrivain désigne sous le nom de Kiryath-Yarim, — avait été rétrocédée au sanctuaire du dit endroit par les gens de Beth-Sémès, limitrophes de la Philistie. Ceux-ci la tenaient des Philistins eux-mêmes, désireux de se débarrasser d'un trophée aussi gênant que glorieux : ce chapelet d'incidents et d'aventures aboutit à déclarer que l'arche vénérée plus tard dans le temple de Salomon était celle-là même qu'on avait jadis vénérée à Silo <sup>4</sup> ! L'arche divine du temple de Jérusalem est dite également « arche de Yahvéh, arche de l'alliance ou du pacte. » Dans celle-ci, comme dans les autres, nous devons supposer la présence d'un objet sacré, probablement d'une pierre précieuse. Dans notre pensée, la présence d'un coffre

1. 1 *Samuel*, IV, 1-11 ; V, 1-2

2. A moins qu'il n'ait fait comme les Danites quand ils enlèvent l'idole de Michas (*Juges*, XVIII, 14 suiv.).

3. 2 *Samuel*, VI, 1-19.

4. 1 *Samuel*, VI, 1 à VII, 1.

divin, recélant une pierre, emblème et symbole de la divinité, n'excluait en aucune façon d'autres objets, statues ou simulacres de Yahvéh en forme soit humaine, soit animale. En effet, peu avant l'an 700, Ezéchias fait enlever du temple de Jérusalem un simulacre de Yahvéh en forme de serpent, dont la présence en ce lieu à côté de l'arche n'avait jamais soulevé d'opposition <sup>1</sup>. Il est malheureux que nous ne possédions aucune donnée authentique sur le coffret sacré de Jérusalem ; non seulement, nous ignorons la nature de son contenu, mais l'écrivain auquel nous devons des renseignements sur la construction du temple de Salomon, mentionne l'arche purement et simplement comme étant celle-là même que Moïse était censé avoir construite au désert. Or, cette arche là serait un coffre de un mètre 25 centimètres en longueur sur 75 centimètres en largeur et en hauteur, muni d'anneaux pour recevoir des barres de transport, le tout recouvert d'un placage d'or. On nous parle aussi de statues colossales dites « chérubins », sans doute figures composites dans le goût de l'Assyrie ou de l'Égypte, dont les ailes s'étendaient au dessus de l'arche et qui faisaient mine de la garder <sup>2</sup>. Le récit de l'installation et de l'inauguration du temple de Salomon est tellement dépourvu d'authenticité, que nous pouvons tout au plus nous résoudre à admettre l'existence d'un coffret de médiocres dimensions, revêtu de plaques d'un métal précieux, or ou argent, et renfermant un objet inconnu, symbole, emblème ou simulacre de Yahvéh.

Nous sommes heureusement sur un terrain plus solide avec les fameux « veaux d'or ». On dit que Jéroboam, premier roi d'Israël, en fut l'auteur et qu'il installa deux simulacres de cette nature à Dan et à Béthel ; mais ces deux sanctuaires existaient avant Jéroboam et rien ne prouve que ce roi ait créé des simulacres de Yahvéh sur un modèle inconnu des générations précédentes. Seulement, le rédacteur

1. 2 *Rois*, XVIII, 4.

2. 1 *Rois*, VIII, 6-9 ; VI, 23-28 ; cf. *Exode*, XXXVII, 1 suiv.

des *Rois*, pour lequel l'unité de lieu de culte est devenue un dogme à partir de la construction du temple de Salomon, non moins que l'interdiction des représentations ou simulacres de la divinité, considère à tort les manquements à cette double règle comme de malicieuses inventions, au lieu d'y reconnaître d'anciens usages. Les veaux d'or, *'egueley zahab*, doivent s'entendre de statuette en bois, revêtues d'un placage d'or, présentant la forme d'un taureau ; ces statues sont les simulacres de Yahvéh et le choix du taureau semble indiquer qu'on se soit appliqué à mettre en relief l'idée de force, de puissance fécondante et créatrice. — Voici la série des passages concernant les « veaux d'or » adorés aux deux extrémités du territoire des dix tribus, à Dan et à Béthel.

Dans la crainte de voir les gens des dix tribus, représentés ici à tort comme des dissidents et des révoltés, revenir à la famille de David s'ils vont faire leurs dévotions à Jérusalem, Jéroboam, fils de Nebat, s'il faut en croire le rédacteur des *Rois*, « aurait fait deux veaux d'or et dit au peuple : Assez longtemps vous êtes montés à Jérusalem ; Israël, voici tes dieux qui t'ont fait sortir du pays d'Égypte. — Il plaça l'un de ces veaux à Béthel et il mit l'autre à Dan. Ce fut là une occasion de péché <sup>1</sup>. » Immédiatement surgissent des prophètes, qui dénoncent le crime commis et font entrevoir le châtement <sup>2</sup>. Il est à remarquer que le rédacteur, sans nier positivement que les veaux représentassent Yahvéh, insinue qu'il y avait là un acte de polythéisme <sup>3</sup>. Nadab, fils et successeur de Jéroboam, « fait ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, marchant dans la voie de son père et se livrant aux péchés que son père avait fait commettre à Israël <sup>4</sup>. » L'usurpateur Baësa, successeur de Nadab, « fait ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, marchant dans la voie de Jéroboam et se

1. 1 *Rois*, XII, 27-30.

2. 1 *Rois*, XIII, 1 suiv., XIV, 6-16

3. Voici tes dieux qui t'ont fait sortir ; cf. supra.

4. 1 *Rois*, XV, 26.

livrant aux péchés que Jéroboam avait fait commettre à Israël<sup>1</sup>. » C'est en vain qu'un prophète vient lui adresser de sévères remontrances<sup>2</sup>. Ela, fils de Baësa s'engage dans la même voie, jusqu'à ce qu'il succombe sous les coups de Zimri<sup>3</sup>. Zimri, dans un règne de sept jours, trouve le moyen d'attirer sur lui un blâme impitoyable ; « il mourut à cause des péchés qu'il avait commis en faisant ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, en marchant dans la voie de Jéroboam<sup>4</sup>... » Omri, qui le remplace, « fit ce qui est mal aux yeux de Yahvéh ; il agit même plus mal que tous ceux qui avaient été avant lui, marchant dans toute la voie de Jéroboam, fils de Nebat, et se livrant aux péchés que Jéroboam avait fait commettre aux Israélites, qui irritaient par leurs idoles Yahvéh, le Dieu d'Israël<sup>5</sup>. » On ne voit pas en quoi Omri s'est rendu plus coupable que ses prédécesseurs ; mais le rédacteur, qui a dessein de maltraiter son fils et successeur Achab, croit devoir forcer ici quelque peu la note. En effet, Achab « fait ce qui est mal aux yeux de Yahvéh plus que tous ceux qui avaient été avant lui. Et, comme si c'eût été pour lui peu de chose de se livrer aux péchés de Jéroboam, fils de Nebat, il prit pour femme Jézabel, fille d'Ethbaal, roi des Sidoniens et il alla servir Baal et se prosterner devant lui. Il éleva un autel à Baal ;.. il fit donc plus que tous les rois d'Israël qui avaient été avant lui pour irriter Yahvéh, le Dieu d'Israël<sup>6</sup>. » Ici, l'imputation est nette : Achab ne s'est pas borné à s'entêter dans le double crime de la multiplicité des autels et des pratiques de l'idolâtrie ; il a, par dessus le marché, adoré les dieux étrangers. Ici interviennent les prophètes Elie et Elisée, champions de la divinité nationale contre ses rivaux du dehors. Mais, bien différents des prophètes signalés

1. 1 *Rois*, XV, 34.

2. 1 *Rois*, XVI, 1-4, 7, 12-13.

3. 1 *Rois*, XVI, 9-13.

4. 1 *Rois*, XVI, 15-19.

5. 1 *Rois*, XVI, 25-26.

6. 1 *Rois*, XVI, 30-33.



jusqu'ici, ni Elie, ni Elisée ne prennent cure soit de la multiplicité des lieux de culte, — au contraire, ils la consacrent, comme on sait, par leur conduite, — soit des veaux d'or : combattre le Baal phénicien, ses temples et ses ministres, voilà l'objet précis qu'ils ont devant les yeux <sup>1</sup>. Ochozias, fils d'Achab, joint, lui aussi, aux péchés de Jéroboam celui qui consiste à servir le Baal phénicien <sup>2</sup>. Son frère et successeur Joram est moins mal noté. « Il fit, dit le rédacteur ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, non pas toutefois comme son père (Achab) et sa mère (Jézabel). Il renversa la *matsébah* (stèle) de Baal que son père avait faite, mais il se livra aux péchés de Jéroboam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël et ne s'en détourna point <sup>3</sup>. » Ces assertions sont fort intelligibles par elles-mêmes, mais elles ne laissent pas d'être très embarrassantes quand on voit la suite de l'histoire. Si Joram montre autant de zèle à détruire les emblèmes du culte phénicien, en quoi diffère-t-il de Jéhu, auquel on attribue une conduite analogue ? C'est cependant ce Jéhu que le prophète Elisée désigne pour le trône de Samarie et sur le front duquel il charge un de ses acolytes de verser l'huile sainte, avec ces mots : « Je t'oins roi d'Israël, du peuple de Yahvéh. Tu frapperas la maison d'Achab, ton maître etc. <sup>4</sup> » Jéhu, vainqueur de Joram, égorge les prêtres de Baal et détruit le sanctuaire élevé par Achab dans Samarie au dieu phénicien <sup>5</sup>. « Jéhu, dit le rédacteur, extermina Baal du milieu d'Israël ; mais il ne se détourna point des péchés de Jéroboam, fils de Nebat, qui avait fait pécher Israël ; il n'abandonna point les veaux d'or qui étaient à Béthel et à Dan. Yahvéh dit à Jéhu : Parce que tu as bien exécuté ce qui était droit à mes yeux et que tu as fait à la maison d'Achab tout ce qui

1. 1 *Rois*, XVIII, 16 suiv. ; XXI, 17-24.

2. 1 *Rois*, XXII, 52-54.

3. 2 *Rois*, III, 2-3.

4. 2 *Rois*, IX, 1-10.

5. 2 *Rois*, X, 26-27. La tâche, comme il vient d'en être fait la remarque, avait déjà été commencée par Joram lui-même.

était conforme à ma volonté, tes fils jusqu'à la quatrième génération seront assis sur le trône d'Israël. — Toutefois, Jéhu ne prit point garde à marcher de tout son cœur dans la loi de Yahvéh, Dieu d'Israël; il ne se détourna point des péchés que Jéroboam avait fait commettre à Israël <sup>1</sup>. » Ce texte est si clair et si curieux tout à la fois, que tout commentaire est inutile. Le disciple d'Elisée, l'exécuteur de ses ordres, respecte le culte de Yahvéh avec idoles, ce même culte auquel l'écrivain des *Rois* impute les malheurs du royaume d'Israël. Il nous sera permis d'en conclure que, jusqu'à la destruction de Samarie tout au moins, personne ne trouva à redire à l'adoration de Yahvéh sous forme animale telle qu'elle se pratiquait à Dan, à Béthel et certainement en d'autres sanctuaires encore.

Joachaz, fils et successeur de Jéhu, est mal noté pour avoir persévéré dans les péchés de Jéroboam; l'auteur, embarrassé sans doute par les contradictions où s'il s'engage si visiblement, veut qu'une *ashérah* soit restée dressée à Samarie <sup>2</sup>. Serait-ce que Jéhu l'aurait épargnée? — Son fils et successeur Joas, est mal noté simplement pour ne s'être point détourné des « péchés de Jéroboam, fils de Nebat <sup>3</sup>. » Jéroboam II, fils et successeur de Joas, dont on connaît le règne aussi long que glorieux, se voit adresser le même reproche <sup>4</sup>. Il aurait pu, lui aussi, répondre: Je fais ce qu'a fait Jéhu, dont vous avez loué la conduite. Zacharie, dernier roi de la race, suit les mêmes errements et encourt le même blâme <sup>5</sup>. Menahem, Pékahia, Pékah, Osée enfin, dernier roi d'Israël, sont mal notés, bien que le dernier obtienne une mention un peu moins sévère, sans qu'on nous donne le motif de cette indulgence relative <sup>6</sup>. — Il résulte de l'ensemble de ces témoignages

1. 2 *Rois*, X, 28-31.

2. 2 *Rois*, XIII, 2, 6.

3. 2 *Rois*, XIII, 11.

4. 2 *Rois*, XIV, 24.

5. 2 *Rois*, XV, 9.

6. 2 *Rois*, XV, 18, 21, 28; XVII, 2.

qu'aucun roi d'Israël n'a jamais eu la pensée de s'attaquer aux « veaux d'or », qui excitent après coup l'indignation des écrivains bibliques. On sait que le sanctuaire de Béthel subsista même après la conquête assyrienne ; on impute au roi Josias le douteux honneur de l'avoir détruit et souillé<sup>1</sup>. Nous ne sommes nullement convaincu du bien fondé de ces allégations.

Tandis que les gens des dix tribus adoraient Yahvéh sous le simulacre du taureau, ceux de Juda le vénéraient sous la figure d'un serpent. L'écrivain des *Rois* loue le roi Ezéchias, contemporain de la ruine de Samarie, d'avoir « mis en pièces le serpent d'airain (*nehhush hanekhosheth*) qu'avait fait Moïse, parceque, jusqu'à ces jours-là, les enfants d'Israël l'avaient encensé ; et on l'appelait *Nehhushthan* (figure d'airain)<sup>2</sup>. » On se rappelle que le sanctuaire de Dan se vantait d'avoir été fondé par un petit fils de Moïse ; celui de Jérusalem faisait valoir, en face de cette prétention, l'avantage de posséder un simulacre divin confectionné par l'ancien et glorieux chef, dont le nom se rattachait aux origines mêmes de la nation. Pourquoi Ezéchias met-il fin à cet antique usage ? Serait-ce qu'il proscriit toute représentation divine, ainsi que le veut le Décalogue ? Nous n'osons l'imaginer et nous doutons de la réalité du fait. Si Ezéchias a entrepris vraiment de réformer le culte, ce n'est, d'après nous, dans l'intention ni de faire disparaître les images ou idoles de Yahvéh, ni de supprimer les sanctuaires locaux, mais seulement avec la pensée d'écarter les manifestations des cultes étrangers qui pouvaient porter atteinte à la pureté du culte national. C'est dans le même ordre d'idées que nous concevons la réforme prêtée à Josias un siècle plus tard.

*Abris et enceintes.* — Les simulacres ou emblèmes divins, précieux souvent par la matière dont ils sont revêtus, plus précieux encore par le respect qui les entoure, ne resteront

1. 2 *Rois*, XVII, 28 et XXIII, 15.

2. 2 *Rois*, XVIII, 4.

pas exposés aux injures de l'air non plus qu'à la cupidité des gens mal intentionnés. L'arche divine qui est, elle-même, un contenant, sera abritée dans une tente d'étoffe ou de peaux <sup>1</sup>. Les figures sacrées qu'on vénère à Dan, à Béthel, ailleurs encore, sont renfermées dans des édicules ; on en mentionne expressément un pour Silo <sup>2</sup>. On sait que le temple de Jérusalem comportait deux salles, dont la plus retirée renfermait, dit-on, la précieuse arche de Yahvéh avec son mystérieux contenu, dont la plus grande abritait l'autel de l'encens, la table des pains de proposition et un candélabre. En dehors des abris ou édicules, se trouvaient les *matsébahs* les *ashérahs*, les autels, les arbres ; mais ils étaient eux-mêmes à l'intérieur d'une enceinte qui, dans un édifice aussi important que le temple de Jérusalem, devient un parvis ou une cour, parfois divisée à son tour en plusieurs parties. Les détails d'architecture n'ayant point d'intérêt pour l'objet de notre recherche, nous ne jugeons point nécessaire d'y entrer. C'est à l'intérieur des enceintes sacrées, à proximité de l'autel, que les fidèles se réunissaient pour célébrer les fêtes périodiques par de joyeux banquets.

Il va sans dire que tout sanctuaire de quelque importance devait être muni d'annexes de diverse nature, notamment de bassins pour les ablutions et les lavages, d'ustensiles nombreux et variés pour la pratique des divers sacrifices, des libations, des encensements. Quelques renseignements nous sont donnés en ce qui concerne le temple de Jérusalem <sup>3</sup>.

*Terminologie des simulacres divins.* — Nous croyons devoir passer ici en revue les différents termes par lesquels les livres historiques désignent les effigies divines ; mais, en raison de la confusion que leurs auteurs ont faite entre les simulacres de Yahvéh et ceux des divinités du dehors, et

1. 2 *Samuel*, VI, 17.

2. 1 *Samuel*, I, 9 ; cf. pour le temple de Béthel, *Amos*, IX, 1. A Sichem se trouve un édifice (*Juges*, IX, 4), très certainement aussi à Samarie.

3. 1 *Rois*, XXIII, 23-30.

pour éviter toute omission, nous énumérerons ce qui concerne les uns et les autres ; nous n'aurons point toutefois à revenir sur ce qui a été dit de l'*éphod*, de la *matsébah* et de l'*ashérah*.

Dans la légende relative aux origines du sanctuaire de Dan, il est question d'appliquer une assez grande quantité d'argent à la confection d'un *péçel* et d'une *maççékah*<sup>1</sup> ; le *péçel* désigne l'idole fabriquée au ciseau, l'image taillée ou sculptée ; la *maççékah* indique l'idole fondue, coulée dans un moule. La différence des deux termes exprime simplement la diversité dans les procédés de confection ; quand le *péçel* de bois recevait un placage métallique, il devenait un '*éphod*. Les deux termes de *péçel* et de *maççékah* deviennent dans l'usage synonymes d'idoles tout court, sans qu'on tienne toujours compte de l'étymologie ; quant à nous, nous prendrons soin de distinguer l'*idole sculptée* de l'*idole fondue*. Dans le présent récit, l'auteur a commis dès le début une singulière confusion, en prétendant que Michas confectionna simultanément un *péçel* et une *maççékah* ; il aurait fallu choisir. D'autant plus que, l'instant d'après, ces deux simulacres sont dénommés '*éphod* et *theraphim*<sup>2</sup>. *Ephod* peut passer pour une variante de *péçel* (idole sculptée) ; mais qu'est-ce qu'un *theraphim* et quel est son rapport avec la *maççékah* ? Nous sommes dans le plus grand embarras pour répondre à cette question. L'étymologie de *theraphim* est incertaine ; quant au mot, malgré son apparence plurielle, il nous semble préférable de le considérer comme un singulier. Le *theraphim* reparaitra trois ou quatre fois dans les livres historiques. Le prophète Samuel, censurant Saül, emploie le mot *theraphim* comme synonyme d'idole<sup>3</sup>. Puis c'est Michal, femme de

1. *Juges*, XVII, 3. Le pluriel de *péçel* est *peçilim*, qu'on peut traduire par les *idoles*. C'est ainsi qu'on flétrit par l'emploi de ce terme injurieux, l'ancien sanctuaire de Galgala, dénommé *Les idoles* (*Juges*, III, 19 et 26. Cf. *2 Rois*, XVII, 41).

2. *Juges*, XVII, 5.

3. 1 *Samuel*, XV, 23.

David, qui dérobe son mari à la colère de Saül en mettant à sa place dans le lit le *theraphim* enveloppé d'une couverture et surmonté d'une peau de chèvre, qui simulait la chevelure<sup>1</sup>. Là-dessus, de dire : le *theraphim* était une statue en bois de grande dimension, sorte de dieu pénate qui se trouvait dans tous les ménages. Nous avouons que cette explication et le fait lui-même restent pour nous des plus singuliers ; les livres bibliques, d'un bout à l'autre, ne nous font connaître aucune circonstance de même nature et nous dirons simplement que le *theraphim* était une idole, ou image divine<sup>2</sup>. Il vaut la peine de noter que, dans la description, d'ailleurs emphatique et chargée, des mesures prises par Josias pour réformer le culte, les *theraphim* sont cités à côté des autres idoles parmi les simulacres que le roi s'appliqua à faire disparaître<sup>3</sup>. La légende du *theraphim*, idole domestique installée à chaque foyer, nous paraît donc devoir être sacrifiée sans hésitation ; le *theraphim*, est une idole vénérée dans les sanctuaires, ainsi que l'*éphod*, le *pécel* et la *maççékah*.

Le *theraphim* a ainsi pu être employé comme synonyme de la *maççékah* dans la légende des origines du sanctuaire de Dan ; mais ce qui est inouï, c'est que l'écrivain, après avoir d'abord dédoublé l'idole (*pécel* et *maççékah*, *éphod* et *theraphim*) arrive à en faire quatre avec une seule : « Savez-vous, disent les explorateurs à leurs compagnons, qu'il y a dans cette maison un *éphod*, un *theraphim*, un *pécel* et une *maççékah* ? » Pourquoi cette multiplication d'idoles ? C'est

1. 1 Samuel, XIX, 13, 16.

2. L'explication la plus simple de l'affaire du *theraphim* présent dans l'appartement de David, serait qu'il s'agit d'une idole prise sur l'ennemi, (cf. 2 Samuel, V, 21). Malheureusement, ce n'est là qu'une simple supposition, qui ne peut s'autoriser d'aucun texte.

3. 2 Rois, XXIII, 24.

4. Juges, XVIII, 14. Au verset 18, c'est le *pécel* qui est placé en tête ; de même au verset 18. Au verset 20, il n'y en a plus que trois : *éphod*, *theraphim*, *pécel* ; aux versets 30 et 31, il n'est plus question que du *pécel*.

sans doute pour déclarer que c'était là du polythéisme, pour justifier le mot de Michas : « *Mes dieux que j'avais faits...* »<sup>1</sup> Dans la pensée des écrivains bibliques, idolâtrie et polythéisme sont synonymes et ils plient sans scrupule les faits aux exigences de la théorie.

Dans un engagement avec les Philistins, David s'empare de leurs idoles (*'atsabim*), qu'ils avaient amenées sur le champ de bataille comme les Israélites avaient fait jadis pour l'arche de Silo<sup>2</sup>. Le mot se rattache à une racine qui signifie tailler et modeler, on peut donc le traduire par statue.

Le terme de *maççékah*, idole fondue, est appliqué aux veaux d'or de Jéroboam<sup>3</sup>.

Asa fait disparaître du territoire de Juda « tous les *quilloulim* que ses pères avaient faits<sup>4</sup>. » Le mot est à traduire d'une façon dérisoire comme *Bûches, Soliveaux* ou d'une manière tout à fait injurieuse comme *Ordures, Excréments*<sup>5</sup>. Du roi Achab il est dit également, « qu'il a agi de la manière la plus abominable en allant après les Ordures (idoles, *quilloulim*), comme le faisaient les Amorrhéens que Yahvéh chassa devant les enfants d'Israël<sup>6</sup>. » Dans le commentaire dont l'écrivain des *Rois* fait suivre le récit de la ruine du royaume des dix tribus, on lit que ses habitants « avaient servi les *quilloulim* (idoles, ordures), dont Yahvéh leur avait dit : Vous ne ferez pas cela<sup>7</sup>. » A propos de Manassé, fils d'Ezéchias, dont la conduite est l'objet d'un blâme si sévère, Yahvéh déclare que « parce que Manassé, roi de Juda, a commis ces abominations, parce qu'il a fait pis que tout ce qu'avaient fait avant lui tous les Amorrhéens

1. *Juges*, XVIII, 24.

2. 2 *Samuel*, V, 21 ; cf. 1 *Samuel*, XXXI, 9,

3. 1 *Rois*, XIV, 9 et 2 *Rois*, XV<sup>II</sup>, 16.

4. 1 *Rois*, XV, 12.

5. Il est à présumer que le propos le plus vexant pour l'idolâtrie étrangère est celui qui a prévalu.

6. 1 *Rois*, XXI, 26.

7. 2 *Rois*, XVII, 12.

et parce qu'il a aussi fait pécher Juda par ses ordures (idoles, *guilloulim*), .. il va faire venir sur Jérusalem et sur Juda des malheurs qui étourdiront les oreilles de quiconque en entendra parler<sup>1</sup>. » Amon, fils de Manassé, sert encore les *guilloulim* (idoles, ordures) et Josias en nettoie le territoire<sup>2</sup>.

Les simulacres divins, toujours avec une intention de dénigrement, sont appelés encore *habelim*, vanités ; cette expression se rencontre trois fois appliquée au royaume des dix tribus<sup>3</sup>.

Les simulacres des dieux étrangers sont appelés des horreurs ou abominations (*shiqqoutsim*). Le terme s'applique notamment aux divinités ammonites, moabites, phéniciennes<sup>4</sup>.

Dans un curieux passage, le terme *'aven*, néant, est employé de telle façon qu'on a pu le traduire par *idolâtrie*. Samuel, s'adressant à Saül, lui reproche d'avoir enfreint ses ordres et déclare qu'une telle conduite est à assimiler à « l'*aven* et au *theraphim*<sup>5</sup> ».

Notons enfin dans un discours de Samuel au peuple l'expression *thohou*, le *Vide*, pour désigner les idoles ou les divinités étrangères : N'allez pas « après les *Vides* (ou *Néants*) qui n'aident ni ne délivrent, parce qu'ils sont vides<sup>6</sup>. »

*Confusion imputable au rédacteur des livres historiques.* — Nous nous croyons fondé à dire que, pour les cinq siècles d'existence de l'ancien royaume juif (environ 1100 à 600 avant notre ère), la divinité nationale, Yahvéh, était adorée sur toute l'étendue du territoire israélite :

1° dans une multitude de sanctuaires (hauts lieux) ;

1. 2 *Rois*, XXI, 11-12.

2. 2 *Rois*, XXI, 21 et XXIII, 24.

3. 1 *Rois*, XVI, 43 et 26 ; 2 *Rois*, XVII, 43.

4. 1 *Rois*, XI, 3, 7 ; 2 *Rois*, XXIII, 13, 24. — On emploie aussi dans le même sens le mot *tho'ébah* (horreur, 2 *Rois*, XXIII, 43).

5. 1 *Samuel*, XV, 23. Littéralement : « C'est péché de divination, la désobéissance ; c'est idole (*'aven*, néant) et *theraphim*, la rébellion. »

6. 1 *Samuel*, XII, 21.



2° avec présence auprès des autels du pieu-*ashérah*, de la stèle-*matsébah* et d'arbres ;

3° sous des simulacres, emblèmes et symboles variés.

Tels sont les faits que les derniers travaux de l'exégèse biblique ont mis en lumière et que nous nous sommes efforcé de dégager avec toute la précision possible.

Or, nous ne saurions trouver mauvais que les auteurs des livres historiques, qui nous en ont conservé le souvenir, considèrent de telles pratiques comme blâmables, qu'ils ne soient partisans ni des représentations de la divinité, ni de la présence, auprès des autels, d'arbres, d'*ashérah*s et de *matsébah*s, ni même de la pluralité des sanctuaires. Mais, s'ils ont été vraiment contemporains des faits, c'est à dire si la rédaction de *Juges-Samuel-Rois* date de l'époque antérieure à la ruine de Jérusalem ou des années qui la suivent immédiatement, il est inadmissible qu'ils aient confondu et brouillé des choses d'un ordre absolument différent, qu'ils aient, au hasard, flétri de l'épithète d'« idolâtrie étrangère » des faits qui, pendant des siècles, ont constitué la pratique constante du culte de Yahvéh. C'est là pourtant l'incroyable erreur de vision qui doit être signalée d'un bout à l'autre des livres historiques et cette erreur de vision, autrement dit la prédominance de conceptions purement dogmatiques et théoriques sur le souvenir authentique, ne se conçoit que si l'œuvre a été rédigée à une bonne distance de la ruine de Jérusalem, aux temps de la Restauration. — Nous accusons nettement les rédacteurs des livres historiques de n'avoir rien compris à la situation religieuse du passé quand ils ont condamné au même titre le culte des dieux étrangers, c'est à dire la défection à l'égard de Yahvéh, et d'anciennes pratiques du culte de Yahvéh tombées en désuétude. La preuve de cette assertion ne pouvant être fournie que par la récapitulation méthodique des principales déclarations de nos livres, nous allons y procéder.

Dès le début des *Juges*, un ange de Yahvéh vient tracer le programme de l'histoire qui va se dérouler. Yahvéh avait

donné aux Israélites l'ordre de détruire les autels des populations indigènes du Chanaan ; ils ne l'ont pas fait. Aussi la divinité va laisser subsister les indigènes à côté des Israélites et « les dieux de ceux-ci leur seront un piège <sup>1</sup>. » C'est la confusion que nous avons précédemment signalée dans le *Deutéronome*, qui transforme en lieux de culte chananéens les sanctuaires (hauts lieux) consacrés à Yahvéh.

Ces dieux-mêmes des indigènes ne suffisent pas à cette soif de dérèglement, à cette démangeaison d'apostasie que le rédacteur impute aux Israélites. La génération contemporaine de Josué descend à peine dans la tombe que le peuple fait sans vergogne « ce qui déplaît à Yahvéh, servant les Baals, abandonnant Yahvéh, Dieu de ses pères,... allant après d'autres dieux d'entre les dieux des peuples qui les entouraient ;... abandonnant Yahvéh pour servir Baal et les Astartés... Ils se prostituèrent à d'autres dieux et se prosternèrent devant eux... Après que Yahvéh leur eût suscité des juges pour les délivrer,... à la mort du juge, ils se corrompaient de nouveau plus que leurs pères en allant après d'autres dieux pour les servir... Les enfants d'Israël habitèrent au milieu des Chananéens, des Héthéens etc. ; ils prirent leurs filles pour femmes... et ils servirent leurs dieux... Ils oublièrent Yahvéh et servirent les Baals et les ashérahs <sup>2</sup>. » Israël « choisissait des dieux nouveaux <sup>3</sup> » pour les substituer à Yahvéh. Les enfants d'Israël « se prostituent aux Baals et prennent Baal-Berith pour leur dieu <sup>4</sup>. » — Ils rendent hommage « aux Baals et aux Astartés, aux dieux de Syrie, aux dieux de Sidon, aux dieux de Moab, aux dieux d'Ammon, aux dieux des Philistins, abandonnant Yahvéh et ne le ser-

1. *Juges*, II, 1-3.

2. *Juges*, II, 10-13 ; 17, 18, 19 ; III, 5, 6.

3. *Juges*, V, 8. — Voyez VI, 10, l'expression « les dieux des Amorrhéens ».

4. *Juges*, VIII, 33. — L'écrivain déclare qu'Israël, dans son ensemble, a abandonné Yahvéh pour les Baals, parce que le document ancien qu'il a sous les yeux mentionnait l'existence à Sichem d'un temple placé sous l'invocation de Baal-du-Pacte.

vant plus. » Les Israélites avouent qu'ils ont abandonné Yahvéh pour servir « les Baals », c'est à dire « d'autres dieux, des dieux étrangers <sup>1</sup>. »

La véhémence de ces réquisitoires ne peut pas nous faire illusion sur la valeur de leur contenu. Qu'est-ce que ces « autres dieux », ces « dieux de l'étranger », ces « dieux nouveaux », appellations vagues sous lesquelles se dissimule l'embaras de l'écrivain ? En réalité, il ne connaît que cinq noms de dieux étrangers, Ba'al et 'Ashthoreth (Astarté) pour la Syro-Phénicie, Kamosh pour les Moabites, Milkom pour les Ammonites et Dagon pour les Philistins, aucun pour les populations indigènes proprement dites. Baal au pluriel (les Baals) est un contre-sens ; il n'y a qu'un Baal, adoré dans les différents sanctuaires sous différents vocables, ainsi que Yahvéh lui-même ; la même confusion se renouvelle pour Astarté, qui devrait se trouver au singulier. Ashérah, qui est l'indication du pieu-symbole qui se rencontrait dans les sanctuaires de Yahvéh, est prise à tort comme synonyme d'Astarté. Quatre ou cinq noms propres, une méprise totale sur la signification de l'*ashérah* et de la *matsébah*, voilà tout le bagage de notre écrivain en fait de mythologie ou de théologie étrangère. — Pour le temps de Samuel, il ne se montre ni mieux renseigné ni plus précis. « Si c'est de tout votre cœur que vous revenez à Yahvéh, dit le prophète au peuple, ôtez de votre sein les dieux étrangers et les Astartés... Et ils ôtèrent de leur sein les Baals et les Astartés <sup>2</sup>. »

Il est très digne de remarque que, pour l'époque de Saül, de David et de Salomon, toute accusation d'idolâtrie ait cessé. Cette « prostitution religieuse », à laquelle se ruait le peuple, aurait-elle donc disparu comme par enchantement au moment où l'auteur était en mesure pour la première fois

1. *Juges*, X, 6, 10, 13, 16.

2. *Samuel*, VII, 3-4 ; cf. VIII, 8, XII, 10 et 21.

d'utiliser des documents d'un caractère positivement, historique ? Et il faut bien convenir, en vérité, qu'il a tiré de son propre fonds les accusations relevées jusqu'ici. Les démêlés de Saül avec Samuel ne visent jamais la question d'idolâtrie, de déférence envers les cultes étrangers. David est considéré comme le roi selon le cœur de Yahvéh, sauf quelques écarts de la vie privée. Quant à Salomon, il a le privilège de bâtir le temple de Jérusalem, après avoir reçu le don de la sagesse.

Cependant, pour les derniers temps de Salomon, le reproche d'idolâtrie reparait et il est à noter que cette idolâtrie ne consiste pas dans une imitation des pratiques chananéennes, selon la théorie du *Deutéronome*. Elle est causée par des mariages avec des femmes du dehors, moabites, ammonites, phéniciennes, etc. En d'autres termes, on reproche à Salomon d'avoir élevé en dehors de l'enceinte de la ville, sur le mont des Oliviers, des hauts lieux aux divinités de Moab et d'Ammon et autres encore, pour donner satisfaction aux femmes de son harem venues de l'étranger<sup>1</sup>. C'est là un commencement nouveau, non la reprise d'habitudes invétérées. Ce n'est pas le peuple qui abandonne son Dieu, mais c'est un roi qui ne craint pas, pour complaire à ses épouses, d'introduire des divinités étrangères.

Quel est, au juste, le sens, quelle est la portée de cet acte ? Le récit de la réforme de Josias vise nettement trois sanctuaires, ceux de Kamosh, de Milkom et de 'Ashthoreth<sup>2</sup>. On en rattachait l'origine à Salomon ; mais, en fait d'alliances princières, on note seulement le mariage de ce roi avec une égyptienne. D'ailleurs, les oratoires privés des femmes de la famille royale étaient mieux placés à l'intérieur du palais qu'à quelque distance de la ville. Il semble donc probable qu'il s'agit d'édicules à l'usage des colonies phénicienne, ammonite, édomite, syrienne, philistine, que ces édicules

1. 1 *Rois*, XI, 4-8 ; cf. 2 *Rois*, XXIII, 13.

2. 2 *Rois*, XXIII, 13.

ont été érigés à différentes époques selon que le besoin s'en faisait sentir, qu'on les a relégués en dehors de l'enceinte de la capitale<sup>1</sup> et que, perdant la notion d'une origine aussi simple, aussi naturelle, on a cru devoir expliquer leur existence par des raisons personnelles et tout occasionnelles. Salomon aurait ainsi été, à côté du glorieux temple de Yahvéh, le fondateur d'autres édifices moins orthodoxes.

A partir de ce moment, on sait que le grand grief de l'écrivain contre le royaume de Juda est d'avoir toléré la multiplicité des sanctuaires, autrement dit les hauts-lieux, et, contre le royaume d'Israël, d'avoir pratiqué le culte des veaux d'or. Mais à ces griefs généraux s'en joignent d'autres, dans lesquels il faut soigneusement distinguer la part du vrai et la part du faux.

La prétendue institution des veaux d'or de Dan et de Béthel par Jéroboam est rapportée en des termes de nature à induire en erreur sur leur véritable caractère. « Voici, fait-on dire au roi quand il présente au peuple les objets nouveaux de son culte, *tes dieux qui t'ont fait sortir dupays d'Egypte*<sup>2</sup>. » Pour quiconque n'est pas prévenu, cela signifie que Jéroboam proposa plusieurs dieux à l'adoration des Israélites à la place de Yahvéh<sup>3</sup>. Le prophète Achias déclare que Jéroboam « a agi plus mal que tous ceux qui ont été avant lui, en allant se faire d'autres dieux et des *maççékah* (idoles fondues) pour irriter Yahvéh, lequel il a rejeté derrière son dos<sup>4</sup>. » Il est impossible de dénaturer plus complètement les faits, d'autant

1. Comme cela s'est fait en France à une certaine époque pour les protestants, dont les lieux de culte étaient tolérés à une distance donnée de la capitale.

2. 1 Rois, XII, 28.

3. A relever encore une expression bien singulière : « Il fit la maison des hauts lieux. » Il y a là probablement un jeu de mots : *Beth-El*, la maison de Dieu, ne mérite plus ce beau nom ; elle est devenue *Beth-Bamoth*, la maison des hauts lieux, autrement dit un sanctuaire irrégulier. D'autres écrivains, au lieu de dire *Beth-El*, inventeront la variante injurieuse *Beth-Aven*, maison de néant (*Osée*, IV, 15).

4. 1 Rois, XIV, 9.

que la suite nous fera voir Jéhu, exécuter des volontés prophétiques, respectant et les mêmes sanctuaires et les simulacres que l'on passe ici au compte de l'idolâtrie étrangère. La confusion est plus grossière encore dans les mots qui terminent le discours d'Achab. Yahvéh, dit ce personnage, enverra les Israélites sur l'autre rive de l'Euphrate, pour les punir de s'être fait des *ashérah*s<sup>1</sup> ! Tout est mêlé, tout est brouillé. Ici, il nous est impossible de croire à un travestissement volontaire des faits. Appeler des *ashérah*s, — ce qui signifie sans doute pour le rédacteur des *Astartés*<sup>2</sup>, — les simulacres de Yahvéh adorés à Dan et à Béthel, cela n'a pu être le fait que d'un écrivain, pour lequel le sens de l'ancienne histoire religieuse d'Israël s'était absolument perdu.

Asa, de Juda, dont on vante la piété, est loué pour avoir détruit une *idole d'Ashérah* (littéralement *un épouvantail pour Ashérah, miphléseth lu'ashérah*). Nous pensons qu'ici encore *Ashérah* a été mise à tort pour *Astarté* (*'Ashthoreth*) ; l'érection de cette idole étrangère est imputée à la reine-mère qui pouvait être d'origine syrienne ou phénicienne<sup>3</sup>. Si le fait doit être retenu, il prouve que les zélateurs de Yahvéh écartaient de son voisinage les emblèmes des religions étrangères.

Achab, d'Israël, est accusé formellement d'avoir favorisé le culte du Baal et de l'*Astarté* phéniciens à l'instigation de

1. Littéralement : «... parce qu'ils ont fait leurs *ashérah*s qui irritent Yahvéh. Celui-ci livrera Israël à cause des péchés de Jéroboam, par quoi il a péché lui-même et fait pécher Israël » (1 *Rois*, XIV, 15-26).

2. On sait que, d'après nous, l'*ashérah* n'est ni une déesse chananéenne ou phénicienne, ni le symbole d'une divinité étrangère, mais un objet de nature inconnue ou mal connue, qui se rencontrait dans les sanctuaires de Yahvéh ; plus tard, on confondit l'*ashérah* avec *Astarté* (*'Ashthoreth*), bien que les deux mots ne se ressemblent guère.

3. 1 *Rois*, XV, 13. Quant à ce qui est dit de la destruction des idoles (*guilloulim*, ordures) « faites par ses pères, » cela nous paraît un propos vague et sans appui (1 *Rois*, XV, 12). De même, pour le reproche général adressé à Baësa et Ela, d'Israël, qui auraient irrité Yahvéh par leurs idoles, (*habelim*, vanités). (1 *Rois*, XVI, 13). Même imputation en ce qui concerne Omri, père d'Achab (1 *Rois*, XVI, 26).

sa femme Jézabel, de la famille royale de Sidon : « Il éleva un autel à *Ba'al* dans le temple de *Ba'al* qu'il bâtit à Samarie. Il fit aussi l'*ashérah*<sup>1</sup>. » L'écrivain désigne visiblement par *ashérah* un simulacre d'Astarté, comme la suite du récit le fait voir, reproduisant une confusion déjà signalée<sup>2</sup>. Ces faits ou plutôt ces imputations sont ramassées dans la singulière formule « aller après les *Ba'als*, »<sup>3</sup> et encore « aller après les Ordures (*guilloulim*, idoles), comme le faisaient les Amorrhéens que Yahvéh chassa devant les enfants d'Israël<sup>4</sup> ». Nous ne faisons donc pas difficulté d'admettre qu'une princesse phénicienne, épouse du roi Achab, d'Israël, a introduit à Samarie le culte de ses dieux en l'entourant de toute la pompe possible ; mais c'est là un fait, dont la portée ne semble pas dépasser ce qu'on imputait déjà à Salomon, et les hommages offerts à Baal et à Astarté par la reine et sa suite, peut-être par le roi et quelques courtisans, n'étaient pas pour porter atteinte au culte rendu par le peuple à Yahvéh dans les sanctuaires de Samarie, Dan, Béthel, Sichem et autres. Ochozias, fils et successeur d'Achab, aurait, dit-on, continué d'offrir des hommages à Baal<sup>5</sup> ; mais son frère et successeur Joram ne manifeste point la même indulgence pour la divinité phénicienne : « Il renversa la *matsébah* (stèle) de *Ba'al*, que son père (Achab) avait faite<sup>6</sup>. » L'écrivain vise certainement par là un simulacre, une idole ; or la *matsébah* n'était qu'une stèle, un cippe. Et puis, pour-

1. 1 *Rois*, XVI, 32-33.

2. Cela est visible dans l'expression « les quatre cents prophètes d'*Ashérah* », lisez « de *Ashthoreth* » (1 *Rois*, XVIII, 19).

3. 1 *Rois*, XVIII, 18. — Certains passages de la légende d'Elie parlent d'une persécution religieuse organisée contre le culte de Yahvéh (1 *Rois*, XVIII, 4, 13, 22 ; XIX, 10-14) ; mais ils sont contredits par une série d'indications, qui montrent Achab constamment entouré de prophètes de Yahvéh (1 *Rois*, XX, 13, 22, 28, 35, 37, 38, 41 et surtout XXII, 6 suiv.). Dans le dernier de ces passages, on montre Achab assisté par environ 400 prophètes de Yahvéh.

4. 1 *Rois*, XXI, 25-26.

5. 1 *Rois*, XXII, 54. — Ce même roi Ochozias va demander une consultation au sanctuaire philistin d'Accaron (2 *Rois*, I, 2, 3, 6, 16).

6. 2 *Rois*, III, 2.

quoi s'attaquer à l'un des objets qui ornaient le temple du Baal phénicien, plus encore à sa statue, si on laissait subsister le temple lui-même ? Toute cette partie des livres des *Rois*, où interviennent les prophètes Elie et Elisée, fourmille de tant de contradictions qu'on ne sait à quelle vue s'arrêter. D'ailleurs, c'est à Jéhu qu'était réservée la gloire de détruire le temple de Baal à Samarie et de ruiner son culte. Mais, ici encore, la description laisse beaucoup à désirer. Jéhu commence par convoquer au temple de Baal tous les sectateurs de ce dieu, afin de les égorger à la fois ; puis « on fit sortir les *matsébahs* (stèles) de la maison de Ba'al pour les brûler ; on renversa la *matsébah* (stèle) de Ba'al et on renversa la maison de Ba'al<sup>1</sup>. » L'auteur a sans doute fait quelque différence entre *les matsébahs* et *la matsébah*, dont il est question successivement, à moins qu'il ne faille admettre une corruption du texte. Des *matsébahs*, d'ailleurs, ne se brûlent pas puisqu'elles sont en pierre ; l'écrivain a-t-il voulu parler de l'*ashérah*, signalée plus haut<sup>2</sup> ? Quant à la *matsébah* nommée isolément, le propre fils d'Achab passait pour l'avoir démolie<sup>3</sup>.

Joram et Ochozias, de Juda, reçoivent des reproches pour avoir « marché dans la voie des rois d'Israël, comme avait fait la maison d'Achab », à laquelle ils étaient tous deux alliés par mariage<sup>4</sup>. Athalie, mère du second auquel elle succède, pratique à Jérusalem le culte phénicien. Lorsqu'on lui substitue son petit-fils Joas, « le peuple entre dans la maison de Ba'al et la démolit ; il brise entièrement ses autels et ses statues (*tselamim*)<sup>5</sup>. »

Voilà donc le culte phénicien introduit deux fois avec éclat dans les capitales de Samarie et de Jérusalem par des prin-

1. 2 *Rois*, X, 18-25, 26-28.

2. 1 *Rois*, XVI, 33.

3. 2 *Rois*, III, 2.

4. 2 *Rois*, VIII, 17-18 et 27.

5. 2 *Rois*, XI, 18.



cesses étrangères et qui en est violemment extirpé ; mais la réforme de Joas, comme celle de Jéhu, respecte les pratiques traditionnelles du culte de Yahvéh, la première les hauts lieux, comme la seconde les veaux d'or <sup>1</sup>.

Quelle n'est pas notre stupeur d'apprendre que sous Joachaz, fils de Jéhu, « *l'ashérah* se dressait encore à Samarie <sup>2</sup> ! » S'agit-il donc de celle qu'avait jadis installée Achab ; serait-ce que Jéhu l'aurait épargnée ? Cela n'est pas possible. Nous préférons croire à quelque confusion commise par le rédacteur qui, parcourant les textes précédents et n'y relevant pas la mention précise de la destruction de *l'ashérah*, a pensé pouvoir considérer celle-ci comme encore en place.

Le tableau des destinées du royaume d'Israël se termine par un développement emphatique, dont nous sommes maintenant en mesure d'apprécier la véritable valeur. Les faits que le rédacteur a emprunté à ses sources, sont significatifs ; en dehors de l'introduction momentanée à Samarie du culte des divinités phéniciennes (Ba'al et 'Ashthoreth) et d'un voisinage incorrect ainsi infligé au Dieu national, les dix tribus sont restées des adoratrices fidèles de Yahvéh. Voici comment le même rédacteur, qui nous a mis par des détails précis à même de juger sérieusement des choses, les résume à son tour <sup>3</sup> : — Les enfants d'Israël ont attiré sur eux la calamité « en suivant les coutumes des nations que Yahvéh avait chassées devant eux, ... en se bâtissant des hauts lieux dans toutes les villes, ... en se dressant des *matsébahs* et des *ashérahs* sur toute colline élevée et sous tout arbre vert, ... en brûlant des parfums sur tous les hauts lieux comme les nations (les Chananéens) que Yahvéh avait chassées ; ... en servant les *Guilloulim* (Ordures), ... en allant après les *Habelim* (Vantés) ; ... en abandonnant les commandements de Yahvéh en se faisant une idole fondue, deux veaux d'or,

1. Rapprocher 2 Rois, XII, 2-3 de 2 Rois, X, 28-31.

2. 2 Rois, XIII, 16, cf. 1 Rois, XVI, 33.

3. 2. Rois, XVII, 7-23.

en se faisant une *ashérah*, en se prosternant devant toute l'armée des cieux et en servant Baal, en faisant passer par le feu leurs fils et leurs filles, en se livrant à la divination et aux enchantements... » Ces griefs, quand on les presse, se réduisent à trois : pratique des actions du culte dans les sanctuaires locaux, adoration de Yahvéh avec simulacres, hommages rendus aux dieux du dehors. Nous savons que les deux premiers sont mal fondés, puisque le blâme des rédacteurs s'adresse à une pratique à la fois traditionnelle et légitime, que l'époque seule de la Restauration se décida à condamner ; quant au troisième, il s'agit d'oratoires ou de temples érigés par des princesses étrangères, à l'établissement et au culte desquels le peuple est resté absolument étranger et qui n'ont eu qu'une durée temporaire <sup>1</sup>.

A la suite de ce développement de nature oratoire, le rédacteur dépeint la situation religieuse du territoire des dix tribus après la conquête assyrienne <sup>2</sup>. On y avait fait venir des gens de la haute Syrie et même de l'intérieur, de la Babylonie elle-même. Ces gens-là, ignorant le culte de Yahvéh, ne lui rendirent pas hommage, ce que celui-ci, en qualité de dieu territorial, trouva mauvais <sup>3</sup>. Là-dessus, le roi d'Assyrie prend soin d'organiser, ou plutôt de réorganiser, à Béthel le culte de Yahvéh en y renvoyant des prêtres israélites déportés ; il en résulta un véritable syncrétisme, les immigrants rendant hommage conjointement à Yahvéh et à leurs dieux d'origine. Le rédacteur blâme ce mélange, lequel il impute à l'ensemble de la population établie sur le territoire de l'ancien royaume d'Israël. La pointe de son argumentation est aisée à discerner : nous, Jérusalémites, nous rendons à

1. Le rédacteur, pour corser son réquisitoire, après avoir nommé Baal et l'*ashérah* (lisez : Astarté), ajoute l'armée des cieux et la pratique du « passage par le feu » qui n'avait pas été mentionnée. Ces deux points vont revenir à propos du royaume de Juda.

2. 2 Rois, XVII, 24-41.

3. Il se venge en envoyant contre les immigrants « des lions qui les tuaient ».

Yahvéh un culte pur et correct ; vous, Samaritains, l'adorez avec un mélange d'éléments païens et illégitimes. C'est tout simplement le conflit, déjà signalé, entre les restaurateurs du judaïsme, un Zorobabel, un Esdras, un Néhémie et les populations du centre, dont ils déclinent le concours, les tenant pour entachées de pratiques hétérodoxes et prétendant que leur race avait été contaminée par un apport d'éléments étrangers <sup>1</sup>.

Revenons à Juda. — Les trois successeurs de Joas sont bien notés ; aucune introduction de pratiques du dehors ne leur est attribuée <sup>2</sup>. Achaz est signalé comme ayant le premier « fait passer son fils par le feu selon les abominations des nations que Yahvéh avait chassées. » Nous aurons à déterminer le sens de cette expression. Achaz aurait également modifié plusieurs des dispositions du temple de Jérusalem d'après des modèles assyriens, ce qui n'implique point cependant l'adoration de divinités du dehors <sup>3</sup>. Quand on nous dit de son fils et successeur Ezéchias, contemporain de la ruine de Samarie, qu'il fit disparaître les hauts lieux, nous hésitons à tenir ce renseignement pour fondé ; il aurait également brisé les *matsébahs* (stèles) et abattu l'*ashérah*, ce dernier terme au singulier <sup>4</sup>. Il est à présumer que l'auteur a cru désigner des simulacres ou symboles des cultes de Baal et d'Astarté, notamment quand il parle de l'*ashérah* <sup>5</sup> ; mais rien ne nous autorise à croire à la présence de pareils symboles, que Joas avait déjà fait disparaître. Il y a aussi le serpent d'airain, simulacre de Yahvéh. Pourquoi l'avoir détruit ? Prenait-on ombrage de ces représentations ? Nous n'oserions l'affirmer. En tout cas, la preuve n'est pas faite

1. A rapprocher 2 Rois, XVII, 34-41 de Esdras, IV, 1 suiv., Néhémie, IV, 1 suiv. ; XIII, 23 suiv.

2. 2 Rois, XIV, 3-4, XV, 3-4 ; 34-35.

3. 2 Rois, XVI, 2-4, 10 suiv.

4. 2 Rois, XVIII, 4.

5. Cf. 1 Rois, XV, 13.

pour nous que le roi Ezéchias ait eu à s'opposer à l'invasion des cultes étrangers.

Les accusations portées contre le roi Manassé, fils et successeur d'Ezéchias, ont un caractère plus précis<sup>1</sup>. Ce roi aurait rebâti les hauts lieux ; cela est une façon d'avouer qu'ils subsistaient de son temps. Voici qui est plus grave. Manassé aurait élevé des autels à Baal, aurait érigé une *ashérah*, comme avait fait Achab, aurait offert ses hommages à « toute l'armée des cieux ». Il aurait élevé des autels à toute l'armée des cieux dans les parvis du temple de Jérusalem, fait passer son fils par le feu et usé de pratiques de divination et de nécromancie ; enfin il aurait introduit l'idole sculptée (*péçel*) d'Ashérah dans le temple de Jérusalem, sans doute dans l'enceinte du temple<sup>2</sup>. — En un mot, Manassé aurait introduit pour la première fois dans l'enceinte sacrée du temple de Jérusalem, les simulacres de Baal et d'Astarté et les emblèmes du culte des astres, et son fils Amon n'aurait pas cru devoir modifier cet état de choses<sup>3</sup>.

La réforme de Josias avait, d'après le rédacteur, un but unique, purifier le culte de Yahvéh, le débarrasser de tout mélange, de tout contact étranger ; malheureusement, il a tout confondu, mettant sur le même pied l'existence des hauts lieux ou des simulacres de Yahvéh et les symboles des divinités du dehors. Nous sommes disposé, en ce qui nous concerne, à admettre que Josias a, en effet, procédé à l'expulsion des cultes étrangers, favorisés par ses deux prédécesseurs. Cherchons à dégager ici quelques indications précises du récit passablement surchargé que le livre des *Rois* nous présente<sup>4</sup>. — On expulse de l'enceinte du temple de Jérusalem<sup>5</sup> tous objets appartenant aux cultes étrangers, à l'adora-

1. 2 *Rois*, XXI, 2-9.

2. Encore ici l'écrivain vise très certainement un simulacre d'Astarté.

3. 2 *Rois*, XXI, 20-22.

4. 2 *Rois*, XXIII, 4-27.

5. Le texte dit : du sanctuaire, *héhal*, ce que nous ne croyons pas possible.

tion de Baal, d'Ashérah (lisez : Astarté) et de l'armée des cieux <sup>1</sup>. On jette hors de la maison de Yahvéh l'*ashérah*, pour la brûler et la réduire en poussière <sup>2</sup>. Voilà en ce qui concerne la purification du temple de Jérusalem.

Pour l'extérieur, voici ce qu'on dégage. — Le roi Josias souille un sanctuaire dit le *Thopheth* (*l'infamie*), au sud de Jérusalem ; c'était là qu'on faisait passer par le feu ses enfants pour le *Molek* (vulgairement Moloch). L'opération du passage par le feu — était-ce une lustration, était-ce une immolation ? — avait déjà été signalée avec blâme chez Achaz, de Juda <sup>3</sup> ; Manassé, fils d'Ezéchias, avait suivi cet exemple <sup>4</sup>. On nous dit que cela se faisait en l'honneur du Molek. Était-ce là une divinité du dehors ; ne serait-ce pas un esprit, un démon ? Nous renvoyons l'examen de cette question au moment où nous rencontrerons des textes plus abondants <sup>5</sup>. — L'attention du réformateur se porte, en troisième lieu, sur les édifices étrangers établis au mont des Oliviers, à l'est de Jérusalem. On en attribuait l'origine à Salomon, c'est à dire qu'on les considérait comme fort anciens : on vénérait spécialement l'Astarté de Sidon, le Kamosh de Moab et le Milkom d'Am-

1. Le verset 5, sous une forme emphatique et peu exacte, a pour objet d'affirmer que les mêmes cultes se pratiquaient dans les hauts lieux, ce que nous n'admettons pas : « Il éloigna les faux-prêtres que les rois de Juda avaient établis pour brûler de l'encens sur les hauts-lieux dans les villes de Juda et aux environs de Jérusalem et ceux qui encensaient Baal, le soleil, la lune, le zodiaque et toute l'armée des cieux. »

2. Toutes ces expressions ne semblent pas répondre à quelque chose de bien précis dans la pensée de l'écrivain. A distinguer sans doute entre les « ustensiles » et les « symboles » proprement dits. La confusion entre le pieu — l'*ashérah* et le simulacre d'Astarté continue d'être complète. — On détruit encore les abris des *Consacrés* érigés dans les parvis (nous reviendrons sur ce point) et ceux où des femmes tissaient des tentes pour Ashérah (lisez Astarté). La rédaction laisse tellement à désirer, que l'on mêle les demeures des femmes nommées en dernier lieu et celles des hommes dits *Consacrés*.

3. 2 Rois, XVI, 3 ; cf. XVII, 17,

4. 2 Rois, XXI, 6.

5. Nous reviendrons ultérieurement sur la question des chevaux consacrés au soleil (verset 11). En tout cas, il faut voir là une simple mesure complémentaire de ce qui a été dit plus haut. De même pour les autels mentionnés au verset 12.

mon <sup>1</sup>; j'imagine qu'il s'agit là de modestes sanctuaires, installés hors ville à l'usage des colonies étrangères.

En résumé, il semble que Josias, abstraction faite de la destruction des sanctuaires provinciaux de Yahvéh que nous considérons comme une invention des temps ultérieurs, s'est proposé, dans une pensée de réforme religieuse, d'écarter du voisinage du temple de Jérusalem tout mélange de culte, tout hommage rendu aux divinités étrangères. Il atteint cet objet par trois mesures, l'une consistant à expulser les simulacres introduits dans les parvis, la seconde à supprimer le *Thopheth*, la troisième à détruire les édicules de la banlieue. Cette dernière exécution pourra sembler quelque peu brutale : nous avons déjà fait remarquer qu'il y avait lieu d'assurer l'exercice des devoirs religieux, soit aux princesses du dehors dans l'intérieur du harem, soit aux colonies étrangères dans le voisinage de la capitale. Josias aurait-il poussé l'intolérance jusqu'à ce point? — Nous laissons la question ouverte <sup>2</sup>.

Les quatre successeurs de Josias sont mal notés <sup>3</sup>; cela signifie que la réforme prétendue de Josias — nous disons *prétendue* en ce qui concerne les hauts lieux ou sanctuaires provinciaux de Yahvéh — avait complètement échoué <sup>4</sup>.

Les résultats de notre examen critique de l'histoire religieuse de Juda en ce qui concerne particulièrement la

1. On « brisa les *matsébahs*, abattit les *'ashérahs*, » expressions emphatiques qui, dans l'esprit de l'auteur, signifient *idoles*. A propos de Béthel, on brûla encore l'*'ashérah*; l'auteur s'imagine évidemment avoir dit ce qu'il y a de plus épouvantable quand il a employé ce mot *'ashérah*, dont le sens est complètement perdu pour lui.

2. A noter au verset 24, un curieux résumé : « Josias fit disparaître nécromanciens, devins, *theraphim*, ordures (*guilloulim*) et abominations (*shiqqoulsim*). »

3. 2 *Rois*, XXIII, 32, 37; XXIV, 9, 19.

4. Un mot sur les *Consacrés*, dont il sera traité au chapitre du sacerdoce. On les mentionne pour la première fois en Juda sous Roboam, fils de Salomon (1 *Rois*, XIV, 24); le pieux roi Asa les fait disparaître (XV, 12), et les derniers sont supprimés par Josaphat (XXII, 47). A comparer le passage, 2 *Rois*, XXIII, 7.

présence et l'emploi des simulacres de Yahvéh et des dieux du dehors, confirment ce qui avait été précédemment établi pour le royaume d'Israël. Aucune atteinte sérieuse ne semble avoir été portée au culte de la divinité nationale. Avant l'époque d'Ezéchias, on relève une tentative d'introduction des cultes phéniciens, qui s'explique par la présence de princesses originaires de Sidon ; on assure que ces cultes ne furent pas longtemps tolérés. Sous Manassé, fils d'Ezéchias, nous croyons distinguer pour la première fois quelque chose de plus grave ; ce n'est pas précisément du syncrétisme, mais un voisinage injurieux imposé à Yahvéh à l'intérieur de ses propres parvis. Josias y met bon ordre. En dehors de cela, les édicules des colonies étrangères, dont une orthodoxie chatouilleuse pouvait seule s'alarmer.

La grande majorité des rois de Juda sont des adorateurs dévoués de Yahvéh et la suspicion générale que le rédacteur cherche à faire planer sur eux à quelques exceptions près, est expressément démentie et réfutée par les renseignements précis qu'il emprunte à ses sources.

Nous arrivons donc à distinguer très nettement dans les livres historiques et dans les limites de notre présente recherche, ce qui appartient aux documents dignes de foi et ce qui est le fait du rédacteur. Ce dernier, vivant à grande distance des événements et en ayant complètement perdu le sens, grossit contre toute équité la part du mal. Il met sur le même pied, il entasse sous l'étiquette d'idolâtrie chana-néenne ou étrangère des accusations, dont la plus grande partie ne portent pas ; mais son œuvre conserve à nos yeux une valeur inappréciable, parce que les indications précises transmises par lui-même nous permettent de démêler avec une approximation suffisante le vrai du faux.

#### *B. D'après les livres législatifs.*

*Autels, arbres, cippes.* — Près de l'autel érigé par Abraham aux environs de Sichem se trouve un bosquet d'après

l'hébreu, d'après la version des Septante un arbre isolé, les chênes ou le chêne de Moréh ou de l'oracle<sup>1</sup>. Près de l'autel élevé par le même patriarche à côté d'Hébron, se dresse encore un bosquet, et, suivant les Septante, un arbre isolé, les chênes ou le chêne de Mambré<sup>2</sup>.

Un passage du plus haut intérêt est celui qui raconte la fondation du sanctuaire de Béthel par Jacob<sup>3</sup>. Le jeune homme, en route pour la Syrie où il va chercher femme, arrive après le coucher du soleil en un endroit nommé Luz : il dispose une pierre, sur laquelle il appuie sa tête pour dormir. Voilà qu'en songe il est honoré de la plus magnifique apparition. C'était un escalier, s'appuyant sur le sol et dont l'extrémité touchait le ciel ; sur cet escalier montaient et descendaient les anges de Dieu. Et Yahvéh, s'approchant de lui, lui fait entendre de glorieuses promesses. A son réveil, Jacob reçoit l'impression d'un religieux effroi. Eh quoi ! dit-il, Yahvéh était en cet endroit et je n'en savais rien. Que ce lieu est redoutable ! Ce n'est rien moins que la maison de Dieu et que la porte des cieux. — Sur quoi, il prend la pierre qui lui avait servi de chevet et la dresse en *matsébah* (cippe, stèle). Sur ce cippe, Jacob verse de l'huile, c'est à dire qu'il le consacre au moyen d'une sainte onction. Il donne alors à la localité le nom de Beth-El (maison de Dieu). Il ajoute encore que, si son voyage s'accomplit heureusement, il prendra Yahvéh pour Dieu ; « cette pierre, dit-il, que j'ai érigée en *matsébah* (stèle) sera la maison de Dieu (*beth-élohim*)<sup>4</sup> ».

1. *Genèse*, VIII, 6.

2. *Genèse*, XIII, 18. — A noter encore les tamariscs plantés par Abraham à Bersabée (*Genèse*, XXI, 33).

3. *Genèse*, XXVIII, 10-22.

4. Il y a ici une légère difficulté. Nous ne pouvons guère admettre que la *matsébah* soit désignée comme la résidence de la divinité ; nous prenons, en conséquence, la phrase dans ce sens-ci : Cette pierre... indiquera la maison de Dieu, le sanctuaire. — Nous nous refusons, en conséquence, à entrer dans la voie indiquée par F. Lenormant, qui voit dans la *matsébah* érigée par Jacob non un monument, mais une véritable idole et la rapproche des *bétyles* (Béthel = Βαιτύλος). *Revue de l'histoire des religions*, 1881, III, p. 39 suiv.



Donc la *matsébah* ou stèle qu'on vénérât dans le sanctuaire de Béthel à l'époque de la rédaction des parties les plus anciennes de l'*Hexateuque*, aurait été consacrée par Jacob lui-même à la suite d'une apparition céleste, et la divinité témoignait pour cet endroit de culte une prédilection telle qu'on pouvait le nommer « la porte des cieux », le point où reposait l'escalier merveilleux mettant la terre en communication avec les régions habitées par les êtres célestes. — Que la rédaction remonte alors aux IX<sup>e</sup> ou VIII<sup>e</sup> siècles, à l'époque prétendue d'un *Amos* et d'un *Osée*, ou aux V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles seulement avant notre ère, il n'importe guère. La *Genèse* voit la marque de Dieu, là où *Osée* et *Amos* déversent l'outrage et l'insulte<sup>1</sup>.

Il est d'une grande importance d'avoir constaté que la *matsébah* est un objet appartenant au culte de Yahvéh et auquel les souvenirs les plus illustres peuvent s'attacher. Voici maintenant une anecdote d'une nature un peu différente, mais qui rentre cependant, elle aussi, dans le cercle de nos recherches. — L'araméen Laban s'est jeté à la poursuite de son gendre Jacob, qui l'a brusquement quitté ; Rachel a même enlevé les idoles adorées par son père, et cela à l'insu de son mari<sup>2</sup>. Laban rejoint les fugitifs, éclate en récrimination et fouille partout, mais inutilement, pour remettre la main sur ses dieux<sup>3</sup>. C'est au tour de Jacob de le prendre de haut, et les deux hommes conviennent, en fin de compte, de se quitter en bonne amitié.

1. En d'autres termes, même en faisant remonter la composition du document jéhoviste à une époque antérieure à la ruine de Samarie, on ne supprime pas l'effroyable contradiction entre ses assertions et le langage des écrits prophétiques ; car ces livres seraient encore contemporains les uns des autres.

2. *Genèse*, XXXI, 17 suiv. Les idoles de Laban sont appelées *theraphim* (cf. *Juges*, XVII, 5 et XVIII, 14). Nous n'avons aucune raison pour y voir, selon l'opinion courante, les dieux domestiques ou pénates de Laban, mais bel et bien les dieux de la tribu araméenne, dont Laban est le chef ; la pensée de Rachel, en emportant les idoles de sa tribu, est de continuer à posséder leur protection.

3. *Genèse*, XXXI, 30-35.

Bonne amitié n'est pas tout à fait le terme qui convient ; il s'agit d'un traité formel de bon voisinage. Voici comment Jacob procède<sup>1</sup>. Il commence par faire choix d'une pierre, sans doute remarquable par ses dimensions exceptionnelles et sa forme allongée, et la dresse en *matsébah*, en monument ou stèle ; puis, à l'aide de sa troupe, il accumule d'autres pierres de façon à en faire un monceau ou un tertre. Sur ce monceau se célèbre un repas sacré. « Voici ce monceau et voici ce monument, dit Laban à Jacob... Que ce monceau soit *témoin* et que ce monument (*matsébah*) soit *témoin* que je n'irai point vers toi au-delà de ce monceau et de ce monument pour agir méchamment. Que le Dieu d'Abraham et que le Dieu de Nachor soient juges entre nous, le Dieu du père de tous deux<sup>2</sup> ! » Sur quoi, Jacob prête serment « par la crainte de son père Isaac », offre un sacrifice sur la montagne de Galaad qu'il avait atteinte dans sa fuite, et un festin religieux réunit tous les assistants.

Ce récit présente des surcharges et quelques obscurités. Ainsi l'écrivain n'a pas indiqué nettement l'érection de l'autel et a confondu celui-ci avec le tertre ou monceau, c'est à dire l'aire où se donne le repas sacré après que l'autel a reçu les parties destinées à la divinité. Il est, en effet, préoccupé avant tout de justifier le nom de *gal-'ed* (monceau-témoin) qu'il donne au sanctuaire en question, duquel le nom le plus habituel est *Mitspah du Guil'ad* (Maspha du Galaad)<sup>3</sup>. Mais le renseignement le plus important à nos yeux est que ce sanctuaire possédait également un nom araméen, *Yegar-Sahadoutha'*<sup>4</sup>. Il y avait donc dans les montagnes du Galaad, sur la lisière des cantons de langue hébraïque et des cantons de langue araméenne, un sanctuaire fameux de Yahvéh où

1. *Genèse*, XXXI, 45-54.

2. On reviendra sur ce passage à propos des hypothèses sur la religion des ancêtres d'Israël.

3. Versets 48 et 49.

4. Verset 47.

se rendaient simultanément les Juifs d'origine israélite et les Juifs d'origine syrienne et, dans ce sanctuaire, on montrait une stèle ou *matsébah*, qu'on disait avoir été érigée par Jacob lui-même. Nous estimons que ce n'est pas là un souvenir des temps anciens, mais que cette affluence de Juifs de langue différente nous ramène aux temps qui ont suivi l'exil, au cinquième siècle par exemple avant notre ère, où les Juifs disséminés dans la région syrienne laissaient tomber en désuétude la langue maternelle ; à plus forte raison, s'il s'agit, comme on est en droit de le supposer, de prosélytes syriens<sup>1</sup>.

Jacob, se trouvant au voisinage de Sichem, estime le moment venu de faire disparaître les simulacres et les emblèmes des cultes du dehors. Ceux qui l'accompagnent lui remettent « tous les dieux étrangers qui étaient entre leurs mains, ainsi que les anneaux qui étaient à leurs oreilles. Et Jacob les enfouit sous le térébinthe qui est près de Sichem<sup>2</sup>. » Cette indication, bien qu'un peu inattendue, ne laisse pas d'être suffisamment claire. Les Israélites, au moment où ils prennent pied sur le sol de la terre promise, doivent abjurer solennellement leurs vieux cultes et adorer exclusivement Yahvéh, propriétaire et patron du sol de Chanaan, qu'ils foulent désormais. On ne saurait dire si l'auteur a été animé d'une intention bienveillante en déclarant que les idoles adorées en Syrie sont enfouies à Sichem ainsi que les anneaux d'oreilles, sans doute marqués de quelque empreinte leur donnant une signification religieuse ; il ne le semble pas, quand on voit que les simulacres païens sont laissés à Sichem et que la divinité seule légitime doit être honorée dans le sanctuaire de Béthel<sup>3</sup>. Et que sont devenus les simulacres

1. Ce sanctuaire est flétri par le prophète *Oséé*, VI, 8 ; XII, 12. — Ici se placent des indications sur les sanctuaires de Mahanaim et de Pnuel (ou Pniel), tous deux rattachés à Jacob (*Genèse*, XXXII, 1-2 et 24-32).

2. *Genèse*, XXXV, 4. — Le térébinthe de Sichem, c'est naturellement l'arbre sacré qu'on y vénérât à l'époque historique.

3. À peser les termes des versets 2-3, qui signifient clairement : Une fois débarrassés de tout ce qui vous rend impurs, quittez Sichem et allez offrir vos hommages à Béthel.

enlevés à Laban par Rachel et dont Jacob ignore la présence dans ses bagages ? Il est probable que cette affaire des *theraphim* est une explication, peu réussie d'ailleurs, des mots : Otez les dieux étrangers. Un écrivain se sera alarmé de voir qu'on attribuait à la troupe de Jacob des usages polythéistes et aura voulu faire entendre que, s'il y avait là quelque idole, c'était par suite d'un bon tour joué à l'étranger, auquel on avait dérobé les objets de son adoration. Quant à savoir ce que sont devenus ces *theraphim*, on ne s'en est pas mis en peine.

C'est à Béthel seulement, au lieu où il avait été précédemment honoré d'une apparition divine, que Jacob offre de solennels sacrifices au Dieu qui le protège et qui sera désormais l'objet exclusif de l'hommage des Israélites. Près de la *matsébah* précédemment ointe par lui, il dresse un autel <sup>1</sup>.

D'après une autre leçon du texte <sup>2</sup>, Béthel n'avait reçu encore aucune consécration quelconque quand Jacob y arriva avec sa troupe. Mais, à la suite d'une apparition divine qui se produisit alors en cet endroit, « Jacob dressa un monument (*matsébah*), un monument de pierre, sur lequel il versa une libation et répandit de l'huile <sup>3</sup>. » A noter que la *matsébah* peut s'entendre également d'une stèle commémorative, rappelant autre chose que la consécration d'un autel ou d'un sanctuaire. On le voit, quelques lignes plus loin, à l'occasion de la mort de Rachel, sur le tombeau de laquelle fut dressée une *matsébah* <sup>4</sup>.

Quand Moïse érige un autel au pied du Sinaï pour célébrer la conclusion solennelle de l'alliance, il dresse à côté de cet

1. *Genèse*, XXXV, 1, 3, 6-7, cf. XXXI, 13.

2. *Genèse*, XXXV, 9-15.

3. Il est probable que cette version a pour objet d'atténuer le scandale de la pluralité des autels. Il n'y aurait eu à Béthel qu'une stèle, qu'une pierre commémorative ; à la vérité, elle avait reçu une libation et été ointe d'huile, mais c'était tout.

4. *Genèse*, XXXV, 19-20.

autel « douze *matsébahs* pour les douze tribus d'Israël <sup>1</sup> ». Le même personnage, au moment de mourir, donne l'ordre à Josué, quand il aura conduit le peuple à Sichem, d'ériger en cet endroit, d'une part, un autel en pierres non taillées, de l'autre, une certaine quantité de grandes pierres, qui seront accolées entre elles et enduites de chaux pour qu'on y inscrive les termes de la loi <sup>2</sup>. Et Josué, le moment venu, de se conformer aux instructions de son maître <sup>3</sup>. Ces pierres dressées, dont la réunion forme une surface susceptible de recevoir une longue inscription, me semblent une déformation de l'idée primitive de la *matsébah* ou stèle commémorative <sup>4</sup>.

Déjà l'écrivain de *Josué* avait pensé à placer ses pierres commémoratives à l'occasion du passage merveilleux du Jourdain ; mais, embarrassé pour prendre un parti, il avait proposé deux versions de la chose. D'après l'une, douze pierres auraient été dressées au milieu du Jourdain « à la place où s'étaient arrêtés les pieds des prêtres qui portaient l'arche de l'alliance, et elles y sont restées jusqu'à ce jour <sup>5</sup>. » D'après l'autre, les pierres ont été, non pas apportées au Jourdain, mais extraites du lit même de ce fleuve par douze hommes appartenant chacun à une tribu différente, puis érigées à Galgala en souvenir de l'évènement mémorable auquel elles se rapportaient <sup>6</sup>. Cesont des *matsébahs*, bien que le terme propre ne se retrouve pas, mais avec l'intention de déguiser leur caractère sacré comme accessoires des autels. — On sait que la dernière scène de la vie de Josué a pour théâtre

1. *Exode*, XXIV, 4.

2. *Deutéronome*, XXVII, 2-9.

3. *Josué*, VIII, 30-32.

4. Un travail semblable fut fait pour l'arche divine. Ici on transforme en une surface propre à recevoir un texte de loi, la stèle commémorative destinée à rappeler les circonstances de l'apparition divine qui avait consacré tel ou tel sanctuaire ; pour l'arche, on substitua à une pierre-simulacre, les tablettes portant le Décalogue.

5. *Josué*, IV, 9.

6. *Josué*, IV, 1-8, 20-24.

Sichem<sup>1</sup>. Le chef des Israélites les invite solennellement à abjurer tout culte étranger, à « faire disparaître les dieux que leurs pères avaient servis de l'autre côté du fleuve (Euphrate) et en Egypte, pour servir Yahvéh » d'une façon exclusive... Après que les « dieux étrangers » ont été écartés, exactement comme cela avait déjà été rapporté pour l'époque de Jacob et pour la même localité de Sichem<sup>2</sup>, Josué procède aux cérémonies du pacte. Entre autres garanties de cet engagement solennel, il « prend une grande pierre, qu'il dresse sous le chêne du sanctuaire de Yahvéh, » en prononçant ces paroles : « Cette pierre servira de témoin contre nous ; car elle a entendu toutes les paroles que Yahvéh nous a dites. » Cette grande pierre, qu'on dresse près de l'autel et sous un grand arbre compris dans l'enceinte du sanctuaire, c'est évidemment une *matsébah*, bien que l'auteur ait évité cette expression. De ce texte, comme de quelques-uns qui précèdent, il résulte que l'on faisait effort pour donner à la *matsébah* un sens un peu différent de celui qu'elle avait à l'origine. On veut qu'elle soit désormais un *témoin*, plutôt qu'un *monument* proprement dit. — De l'ensemble de ces passages nous concluons que la *matsébah* était une stèle commémorative, placée dans les sanctuaires de Yahvéh et destinée à rappeler les circonstances dans lesquelles chacun d'eux avait été fondé ; nous estimons, en conséquence, que la *matsébah* devait porter une inscription. De quel intérêt ne serait-il pas de retrouver quelque-une de ces pierres, relatant la prétention d'un sanctuaire à d'illustres origines, rapportant sa désignation à un choix divin !

Les passages que nous venons de parcourir, appartiennent à ces mêmes parties de l'*Hexateuque* qui se montraient favorables à la pluralité des autels, à ce que nous appelons, en gros et sauf exception, le document jéhoviste-prophétique.

1. Josué, XXIV, 1-28.

2. Genèse, XXXV, 2 et 4.

On ne s'étonnera pas de trouver une note différente dans le *Deutéronome* et dans les portions ritualistes, qu'on met sur le compte de l'écrivain élohiste-sacerdotal.

Le *Deutéronome*, de même qu'il tient les hauts lieux pour des lieux de culte chananéens, considère les différents éléments dont ils se composent, comme irréguliers et blâmables. « Lorsque Yahvéh, ton Dieu, dit Moïse au peuple Israélite, t'aura fait entrer dans le pays dont tu vas prendre possession et qu'il aura chassé devant toi les Chananéens etc..., tu ne contracteras pas de mariage avec ces peuples... Voici comment vous agirez à leur égard : Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *mutsébahs* (stèles), vous abattrez leurs *ashérahs*, vous brûlerez au feu leurs idoles (*peçilim*, images taillées)...<sup>1</sup> » Ces indications sont d'une clarté parfaite. Tout sanctuaire situé en dehors de celui de Jérusalem doit être tenu pour chananéen et voué à « d'autres dieux » que Yahvéh ; ces sanctuaires comportent trois sortes d'objets à côté des autels, la *matsébah*-stèle, le pieu-*ashérah*, l'idole ou simulacre de la divinité. Ces trois objets sont condamnés avec les sanctuaires eux-mêmes. Voyez encore : « Vous détruirez tous les lieux où les nations que vous allez chasser servent leurs dieux, sur les hautes montagnes, sur les collines et sous tout arbre verdoyant. Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *matsébahs*, vous brûlerez au feu leurs *ashérahs*, vous abattrez les idoles (*peçilim*) de leurs dieux et vous ferez disparaître leurs noms de ces lieux-là.<sup>2</sup> » Nous rencontrons encore dans l'*Exode* deux textes, qui appartiennent à la même inspiration : « Tu ne te prosterner point devant les dieux des Chananéens, etc. ; tu n'imiteras pas ces peuples dans leur conduite, mais tu les détruiras et tu mettras en pièces leurs *matsébahs*.<sup>3</sup> » Ici le sanctuaire profane, chananéen, est résumé tout entier dans la *matsébah*,

1. *Deutéronome*, VII, 1, 3, 5.

2. *Deutéronome*, XII, 2-3.

3. *Exode*, XXIII, 24.

dans la stèle commémorative qui relate ses origines. Une fois entrés dans le pays des Amorrhéens, Chananéens, etc., les Israélites doivent « renverser leurs autels, briser leurs *matsébahs* et abattre leurs *ashérahs*<sup>1</sup> ».

Ces textes, déjà si transparents par eux-mêmes quand on a pris la peine de se rendre compte de leurs origines, sont confirmés par une déclaration, empruntée à la portion proprement législative du *Deutéronome* et rédigée avec toute la précision qu'on doit chercher en matière juridique : « Tu ne planteras pas d'*ashérah*, aucun arbre, à côté de l'autel de Yahvéh, ton Dieu, que tu te feras ; et tu ne dresseras pas de *matsébah*, que hait Yahvéh, ton Dieu<sup>2</sup> ». Ici, la défense se trouve dégagée de la fiction de l'idolâtrie chananéenne ; la loi proscriit formellement trois sortes d'accompagnements des autels, ou plutôt du seul autel légitime de Yahvéh : le pieu-*ashérah* qu'on plantait ou fichait en terre, les arbres en général et la stèle-*matsébah*. La raison de cette interdiction est simple et brève : Point d'*ashérah*, point d'arbre, point de *matsébah*, parce que Yahvéh les déteste, parce que Yahvéh n'en veut pas<sup>3</sup>. La législation d'*Exode-Lévitique-Nombres*, considérée à bon droit comme exprimant la pensée du jurisconsulte hébreu dans son édition la plus récente, reproduit la même interdiction sous une forme un peu différente : « Vous ne vous ferez point d'idoles (*'elilim*, des riens) ; vous n'érigerez pas de *pécel* (image taillée) ou de *matsébah* (stèle) et vous ne placerez pas dans votre pays de pierre à figure (*'eben maskith*) pour vous prosterner devant elle<sup>4</sup> ».

Les livres législatifs ont donc confirmé et complété les

1. *Exode*, XXXIV, 13.

2. *Deutéronome*, XVI, 21-22.

3. Ce passage est absolument défiguré dans les traductions : « Tu ne fixeras aucune idole de bois à côté de l'autel... (Segond) » ; « vous ne planterez pas d'idoles d'Astarté, d'aucune espèce de bois, à côté de l'autel, etc. (Reuss). »

4. *Lévitique*, XXVI, 1. — Il est à noter qu'à *Nombres*, XXXIII, 52, l'écrivain en prescrivant de chasser les Chananéens et de détruire avec leurs hauts lieux les emblèmes de leur culte, ne nomme plus ni l'*ashérah* ni la *matsébah*.



conclusions auxquelles nous étions arrivé en ce qui touche la présence d'arbres et de stèles commémoratives (*matsébahs*), auprès des autels de Yahvéh dans la période des anciens royaumes ; en ce qui touche l'*ashérah*, nous ne rencontrons pas d'indications d'une valeur aussi exceptionnelle. On ne nous mentionne pas l'érection d'emblèmes ou de monuments de cette espèce par les patriarches ; mais en les interdisant au même titre que les *matsébahs*, le législateur fait bien voir que l'un n'allait pas sans l'autre. Quelques-uns de ces textes ont déjà été cités, cependant il est bon de les servir dans leur entier et à la suite les uns des autres. — « Vous renverserez les autels des Chananéens ; vous briserez leurs *matsébahs* (cippes), vous abattrez leurs *ashérahs* <sup>1</sup>. » — Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *matsébahs*, vous abattrez leurs *ashérahs*, vous brûlerez au feu leurs idoles (*peçilim*) <sup>2</sup>. » — « Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *matsébahs*, vous brûlerez au feu leurs *ashérahs*, vous abattrez les idoles (*peçilim*) de leurs dieux et vous ferez disparaître leurs noms de ces lieux-là <sup>3</sup>. » Enfin et surtout, le texte : « Tu ne planteras pas d'*ashérah*, aucun arbre, à côté de l'autel de Yahvéh, ton Dieu, que tu te feras <sup>4</sup>. » Ce dernier texte suffirait, à lui seul, à établir que l'*ashérah* n'est pas une image d'Astarté (*Ash-thoreth*), qu'elle n'est en aucune façon un élément caractéristique du culte de Baal, qui n'est pas nommé une seule fois dans cette série de passages, qu'elle est un pieu, fiché ou planté en terre et que l'usage plaçait dans les sanctuaires de Yahvéh jusqu'à l'époque, relativement tardive, où l'orthodoxie, devenue soupçonneuse, réclama avec l'unité de culte la suppression des emblèmes, symboles et simulacres familiers aux ancêtres. Dire : Ne plantez pas d'*ashérah* ou d'arbres, ne dressez pas de stèles près de l'autel de Yahvéh, — cela signifie

1. *Ezéchiel*, XXXIV, 13.

2. *Deutéronome*, VII, 5.

3. *Deutéronome*, XII, 3.

4. *Deutéronome*, XVI, 21.

visiblement : Ne faites pas comme vous avez fait jusqu'à ce jour et, selon l'expression même du *Deutéronome* : N'agissez pas comme nous le faisons maintenant ici, c'est-à-dire ne faites plus comme par le passé <sup>1</sup>. D'après ceux qui placent la composition de ce livre dans les derniers temps du royaume de Juda, c'est à ce moment là qu'on aurait pu concevoir pour la première fois le projet de réformer ces usages traditionnels ; d'après nous, ce n'est qu'après le retour de Babylone.

Quant au mode d'érection des autels, on a vu citer des cas où ils consistent en pierres brutes disposées d'une façon régulière <sup>2</sup>, et nous possédons sur ce point un texte législatif qui est en corrélation avec les données du document jéhoviste prophétique : « L'autel que tu m'élèveras, c'est la divinité qui parle, pour m'y offrir tes holocaustes et tes sacrifices d'actions de grâces, tes brebis et tes bœufs. sera en terre... Si tu m'élèves un autel de pierre, tu ne le bâtiras point en pierres taillées ; car en passant ton ciseau sur la pierre, tu la profanerais. Tu ne monteras pas à mon autel par des degrés, de peur de découvrir ta nudité <sup>3</sup>. » C'est la règle pour les autels élevés dans les divers sanctuaires ; il est probable qu'on ne considérait pas comme défendu d'utiliser comme autel le rocher naturel, là où il se prêtait à cette destination.

Une exception doit être faite pour l'autel du Tabernacle, lequel consiste en un cadre en bois revêtu d'un placage d'airain ; quatre anneaux seront disposés pour passer des barres permettant le transport <sup>4</sup>. C'est là une conception toute théorique, fort ingénieuse, mais où il n'y a pas lieu de s'arrêter, car elle n'est en aucune façon le reflet d'un souvenir historique. A distinguer de l'autel des holocaustes, placé en dehors du Tabernacle, l'autel des encensements et la table

1. *Deutéronome*, XII, 8.

2. *Deutéronome*, XXVII, 5-6, cf. *Josué*, VIII, 31.

3. *Exode*, XX, 24-26.

4. *Exode*, XXXVII, 1-8.

des pains de proposition, qui doivent être placés dans la grande salle du sanctuaire<sup>1</sup>.

*Simulacres divins : arche, sort sacré, abris et enceintes.* —

Il n'est pas dit que les patriarches aient jamais confectionné de simulacres de Yahvéh pour les placer à côté des autels. Une seule fois, on voit un personnage de marque ériger une image divine ; c'est le veau d'or fabriqué par Aaron au pied du Sinaï<sup>2</sup>. Le peuple, s'inquiétant de l'absence de Moïse qui avait gravi la montagne pour recevoir les communications divines, s'en va trouver Aaron et lui demande de « lui faire des dieux qui marchent devant lui. » Aaron s'empresse de déférer à ce désir et consacre les anneaux d'or que le peuple lui livre à l'établissement d'un « veau de fonte » (*'équel maççékah*). Sur quoi l'on crie : « Israël ! Voici tes dieux qui t'ont fait sortir du pays d'Égypte. » Aaron érige également un autel devant l'effigie divine et annonce : Demain, fête pour Yahvéh ! Le lendemain, en effet, on procède à des sacrifices, qui sont suivi de banquets et de danses. — Il y a dans ce récit une petite difficulté. Le narrateur a l'intention bien arrêtée de nous faire assister à un acte d'apostasie religieuse et il le marque bien en employant les expressions polythéistes habituelles aux païens : Voici *tes* dieux qui t'ont fait sortir d'Égypte. Pourquoi donc est-il question d'une *fête à Yahvéh*, célébrée devant l'idole ? Quelle que soit la solution que l'on adopte pour cette énigme, le sens général de l'épisode reste parfaitement clair<sup>3</sup>. Il n'en a pas pour cela un caractère plus historique. L'écrivain s'est simplement proposé de flétrir à l'avance le culte des veaux d'or de Dan et de Béthel, pratiqué à l'époque historique ; il condamne cette pratique en préten-

1. *Ezode*, XXX, 1-10, XXV, 23-30.

2. *Ezode*, XXXII, 1-24.

3. Dominé par les indications que donnent les livres historiques sur des idoles en bois qui ont été brûlées et réduites en poussière, l'auteur oublie qu'il s'agit d'un objet de métal fondu et fait assez mal à propos « brûler au feu et réduire en poudre » le veau d'or, laquelle poussière mêlée à de l'eau sera absorbée par les Israélites !

dant qu'elle n'est que la reproduction d'un acte de rébellion commis lors de la traversée du désert. Il est piquant de mettre en regard de la sévérité dont il use dans la présente circonstance, son indulgence pour le culte du serpent d'airain, auquel le roi Ezéchias aurait mis fin. Ce serpent d'airain est, lui aussi, un souvenir du désert ; mais il n'avait en aucune façon le caractère d'une idole et il n'était pas question de l'adorer, simplement de jeter les yeux sur lui <sup>1</sup>.

Le seul objet matériel auquel la présence de Yahvéh soit directement attachée, est l'arche sainte, pour la construction de laquelle Moïse reçoit toutes les instructions de la divinité elle-même au mont Sināï. A partir du moment où l'arche a été construite et installée, Yahvéh réside réellement et effectivement au sein de son peuple ; alors commence le culte régulier, on dirait presque la religion seule légitime. — L'arche est un coffret en bois d'acacia, d'une longueur de deux coudées et demie, d'une largeur d'une coudée et demie et de même hauteur, soit d'environ 1 mètre 25 centimètres sur 75 et 75 centimètres. Cette boîte sera couverte d'or fin, exactement comme on plaquait les idoles en bois, à l'intérieur comme à l'extérieur, et portera une bordure faisant saillie. Au quatre coins seront placés des anneaux d'or, destinés à passer des barres de transport, en acacia, recouvertes d'or. Le couvercle du coffret sera une plaque d'or massif, qui portera à ses extrémités deux figures, dites chérubins, en or massif. Ces deux figures se font face et les ailes dont elles seront munies, se projetant en avant, iront à la rencontre les unes des autres de façon à ombrager le couvercle <sup>2</sup>. Ces chérubins sont visiblement des gardiens ou protecteurs.

1. *Nombres*, XXI, 4-9

2. Les *chérubins* du temple de Salomon sont disposés d'une façon assez différente. Ce sont des figures en bois d'olivier, plaquées d'or, ayant une hauteur de dix coudées, soit environ 5 mètres. Ils sont placés côte à côte sur un même plan, faisant face à l'entrée, les ailes étendues, de façon à occuper toute la largeur de la pièce et ombrageant l'arche sous leurs ailes internes.

Quel est l'objet confié à leur garde? C'est le témoignage (*'édouth*), c'est-à-dire des tablettes de pierre sur lesquelles sont inscrits les commandements du Décalogue, d'où la dénomination *arche du témoignage* (*'aron ha'édouth*) pour désigner l'arche, également appelée arche de Dieu, arche de Yahvéh, arche de l'alliance, pour rappeler le contrat signé entre Yahvéh et le peuple israélite. La divinité est censée siéger tout particulièrement sur le couvercle de l'arche entre les chérubins; elle s'y manifeste sous la forme d'une lumière éclatante sortant d'une sombre nuée<sup>1</sup>. — Nous avons déjà fait ressortir l'étonnante spiritualité de cette conception du symbole sacré, de l'objet auquel est attachée la présence de la divinité; à l'idole qu'adoraient les païens, à la figure à laquelle les Israélites eux-mêmes adressaient leurs hommages dans les temps antérieurs à la captivité de Babylone, est substituée la Loi divine dans ses commandements essentiels. Où est Dieu, où est Yahvéh? Il est dans le Décalogue. — Assurément, l'arche de Dieu n'a jamais existé dans ces conditions, soit avant l'entrée en Palestine, soit dans la période qui court de 1100 à 600 environ avant notre ère; mais l'idée, à elle seule, est d'une incomparable beauté, d'une réalité spirituelle avec laquelle rien ne saurait rivaliser<sup>2</sup>.

L'oracle que l'on consultait au moyen de la statue dite *éphod* a subi, lui aussi, une transformation; il fait désormais partie du vêtement du grand-prêtre. Ce vêtement comporte une pièce vulgairement dite rational ou encore pectoral, parcequ'elle se plaçait sur la poitrine. Le pectoral, plus exactement *Parure de la décision* (*hoshen hamishpat*) est une pièce de forme carrée, large et longue d'un empan. Le côté externe présente, sur quatre rangs, douze pierres précieuses, sur

1. *Erode*, XXV, 10-22, XL, 34-35.

2. Il est déplorable que, à force de discuter et d'épiloguer sur le caractère d'historicité et d'authenticité des récits, on laisse de côté et trop souvent l'on méconnaisse les idées sublimes qui sont l'âme de tous ces tableaux.

chacune desquelles est gravé le nom d'une des douze tribus d'Israël. Elle est complétée par un objet dénommé 'Ourim et Thummim, autrement dit Lumière et Perfection. « Ceux-ci seront sur le cœur d'Aaron lorsqu'il se présentera devant Yahvéh ; ainsi Aaron portera constamment la décision (ou le jugement) des fils d'Israël sur son cœur devant Yahvéh <sup>1</sup> ». Lors de la désignation de Josué comme successeur de Moïse, la divinité s'exprime ainsi : « Josué se présentera devant le prêtre Eléazar (fils et successeur d'Aaron), lequel provoquera pour lui la décision de l'Ourim devant Yahvéh ; c'est sur sa bouche (sur l'indication d'Eléazar) qu'ils sortiront, c'est sur sa bouche qu'ils rentreront, lui (Josué) et tous les enfants d'Israël avec lui et toute l'assemblée <sup>2</sup> ». Il est fort regrettable que les livres législatifs se taisent sur le rôle joué par les consultations de l'oracle ; pas une seule fois, même dans les circonstances les plus décisives, on n'indique qu'on y ait recours. Dans l'affaire dite de « l'interdit d'Acan », lorsque les Israélites voient arrêtés dans leur élan victorieux et que l'on procède à la recherche des coupables, on ne mentionne pas encore l'Ourim et il semble que l'on procède suivant le rite de l'*éphod*, c'est-à-dire par oui et par non <sup>3</sup>.

Tenons nous en donc aux textes cités plus haut : le vêtement du chef du sacerdoce comprend un assemblage de pierres précieuses portant les noms des douze tribus ; à cet objet en est joint un autre, dit Lumière et Perfection, au moyen duquel le prêtre est avisé par la divinité s'il y a lieu pour Israël d'entreprendre ou non une expédition ; et on songera ici beaucoup moins à un fait de conquête ou d'expédi-

1. *Exode*, XXVIII, 15-30. ; XXXIX. 8-21 et *Lévitique*, VIII, 7-8. Cf. *Nombres*, XXVII, 21. Le texte du *Lévitique* met en évidence l'étroite connexion du pectoral et de l'Ourim, qui ne vont pas l'un sans l'autre.

2. *Nombres*, XXVII, 21.

3. *Josué*, chap. VII, particulièrement versets 14 suiv. ; la mise en scène est exactement la même que lors de la désignation de Saül comme roi (1 *Samuel*, X, 17-25).

tion profanes qu'à des sortes de guerres saintes comme dans l'affaire classique de Gabaa <sup>1</sup>.

Plus je serre entre mes doigts le « sort sacré » de l'Ourim, plus je sens qu'il se réduit à un symbole. Le grand prêtre est le représentant de l'ensemble du peuple israélite ; il comparait devant Yahvéh, qui lui fait savoir ce qu'il a décidé pour son peuple, décision qui ne peut être que Lumière et Perfection, émanant de l'être qui est lui-même toute lumière et toute perfection. Cependant, le symbole a pris une forme tangible comme en ce qui concerne l'arche, et il est licite de se demander comment l'écrivain biblique se l'est représenté. Plusieurs commentateurs, remarquant qu'il est dit du *hhoshen hamishpat* (parure de la décision) qu'il est à la fois carré et double ou doublé (*rabou'a, kaphoul*), se l'imaginent comme une poche, à l'intérieur de laquelle seraient placés l'Ourim et le Thummim ; ceux-ci, à leur tour, seraient deux figurines, dont l'une signifierait l'affirmative, l'autre la négative. C'est ici que l'explication proposée se heurte à une objection, à notre sens insoluble. On a commencé par supposer que les pluriels *Ourim* et *Thummim* (littéralement *lumières* et *perfections*) étaient de la catégorie de ces pluriels emphatiques, dont l'hébreu use volontiers et qu'il ne s'agissait là que de deux objets : l'hypothèse nous semble fondée. Mais auquel de ces deux termes conviendrait le rôle de la négation, quand tous deux expriment une idée analogue, vérité et perfection ou droiture ? Le *vrai*, le *droit*, ce n'est au fond qu'une seule et même chose et nous considérerions volontiers l'*Ourim* et le *Thummim* comme ayant consisté en un seul et unique objet, dit *lumière-perfection* <sup>2</sup>. Cet objet, placé apparemment sur la face externe du *hhoshen*, pouvait consister en une pierre

1. *Juges*, XX, 1 suiv. ; 8, suiv. ; 26 suiv. etc.

2. Rappelons que les Septante traduisent *révélation* et *vérité* et la Vulgate *doctrine* et *vérité*. Tout cela revient au même et l'*Ourim-Thummim* représente évidemment l'idée de l'intelligence et de la sagesse divines, nullement les contrastes d'un *oui* et d'un *non*.

précieuse, portant gravés les deux mots où s'expriment les attributs divins ; on supposera qu'il était fixé à la *Parure de la décision* par des chaînettes d'or.

Il n'en reste pas moins que la description de ce que nous avons appelé le « sort sacré » reste entachée de quelque obscurité, parce que l'auteur biblique n'a pas voulu dire catégoriquement qu'il supprimait toute espèce d'oracle à force d'en spiritualiser l'idée. Nous estimons, d'ailleurs, qu'il s'agit là d'une simple conception théorique, d'époque relativement récente <sup>1</sup>.

En ce qui touche les abris de nature plus ou moins durable, érigés dans les sanctuaires ou les enceintes qui déterminaient et protégeaient à la fois les lieux consacrés, les livres législatifs n'ont pas grand'chose à nous apprendre, sauf pour le Tabernacle ou temple portalif, fabriqué au Sinaï et associé dès ce moment aux pérégrinations des Israélites. Nous en rappellerons les dispositions essentielles ; il va sans dire que nous ne saurions voir là à aucun titre un reflet de la réalité, mais un temple-type accommodé aux nécessités de la vie nomade. — La *demeure* (*mishkan*) se composera d'une construction rectangulaire en planches, de trente coudées (environ quinze mètres) de longueur sur dix coudées (environ cinq mètres) de largeur et dix coudées (cinq mètres environ) de hauteur, recouverte d'une première tenture du plus beau tissu, à figures de chérubins, et d'une seconde tenture en poils de chèvre, destinée à servir de « tente sur la Demeure » (*'ohel 'al hamishkan*) ; le tout sera encore protégé par une

1. L'*Ourim* joue, somme toute, un rôle très secondaire dans l'histoire israélite. Outre les passages indiqués plus haut, il est cité dans la bénédiction de Moïse, *Deutéronome*, XXXIII, 8. En dehors des livres législatifs, il est cité une fois dans les livres historiques : *1 Samuel*, XXVIII, 6 ; le passage s'inspire visiblement des textes de l'*Hexateuque* et l'idée d'oracle se dessine déjà très nettement ; cela est plus sensible encore dans les passages *Esdras*, II 63 et *Néhémie*, VII, 65, où l'on voit l'*Ourim* employé à trancher des questions personnelles, tandis que l'*Hexateuque* n'en use que pour des questions intéressant l'ensemble de la nation.



première couverture en peaux de bélier et une seconde couverture en peaux de lamantin. Un rideau du plus fin tissu, à figures de chérubins, accroché à des colonnes, marquera une séparation en dedans du *mishkan*, de façon à isoler au fond (côté de l'ouest) une pièce carrée (dix coudées sur dix), dite sanctuaire par excellence (sanctuaire des sanctuaires), pour la distinguer de l'avant-pièce (vingt coudées sur dix) dite simplement sanctuaire ; un rideau plus ordinaire ferme le *mishkan* à l'est, côté de l'entrée. Dans l'arrière-pièce sera déposée l'arche du témoignage ; dans l'avant-pièce se trouveront le candélabre, l'autel des parfums et la table destinée à recevoir les pains de présentation ou de proposition. L'ensemble de cette construction est encore dénommé Tente ou Tabernacle d'assemblée (*'ohel mo'ed*). En avant de l'entrée se trouvera l'autel d'airain, situé en plein air et destiné aux sacrifices, et entre le Tabernacle et l'autel une cuve d'airain destinée aux ablutions. Des colonnes, supportant des toiles, dessinent une enceinte rectangulaire de cent coudées (environ cinquante mètres) sur cinquante coudées (environ vingt cinq mètres), qui forme le parvis, avec une ouverture de vingt coudées (dix mètres environ) au milieu du côté est ; c'est là le *parvis de la demeure* (*hhatser hamishkan*)<sup>1</sup>.

*Terminologie des simulacres divins.* — Dans l'histoire de la poursuite de Jacob par Laban, *theraphim* est pris simplement dans le sens d'idole ou de simulacre d'un dieu étranger. Si le mot est employé ici au pluriel, c'est que l'écrivain est dominé par la pensée que les étrangers sont polythéistes : à plusieurs dieux, plusieurs idoles<sup>2</sup>. Dans l'affaire du « veau d'or » fabriqué par Aaron au pied du Sinaï, le simulacre divin est appelé un *veau de fonte* (*'éguel maççékah*, littéralement un *veau d'idole fondue*) et, en vertu de la singulière habitude d'opposer le monothéisme hébreu au polythéisme étranger, l'écrivain

1. *Exode*, chap. XXVI et XXVII.

2. *Genèse*, XXXI, 17 suiv., surtout versets 19, 30, 32, 34-35.

dit immédiatement de cette idole : « Israël, voici *tes dieux* qui t'ont fait sortir du pays d'Égypte <sup>1</sup>. »

Les textes législatifs proprements dits sont d'une grande importance ; nous les commenterons dans l'ordre même du texte. — Le Décalogue, après avoir énoncé que Yahvéh est le Dieu des Israélites, interdit tout hommage à d'autres dieux sous cette forme : « Tu ne te feras pas de *péçel* (idole sculptée) non plus qu'aucune figure (*themounah*) » d'êtres aériens, terrestres et aquatiques, « à cette fin de te prosterner devant elles et de les servir <sup>2</sup>. » Le législateur est tellement éloigné des temps où Yahvéh recevait un culte sous divers simulacres, que pour lui toute effigie divine est nécessairement la représentation d'un dieu autre que Yahvéh, de l'un des dieux étrangers. C'est la doctrine constante de la législation dite mosaïque. L'écrivain « prophétique » lui-même qui admet la pluralité des autels de Yahvéh, s'exprime ainsi : « Vous ne ferez pas à côté de moi (c'est Yahvéh qui parle) des dieux d'argent et des dieux d'or ; vous ne vous en ferez point <sup>3</sup>. » — Il est recommandé de détruire et de briser les *matsébahs* (stèles) des Chananéens <sup>4</sup>, fort improprement dénommées ici comme caractéristique des sanctuaires indigènes, tandis que nous savons par la *Genèse* en particulier qu'on les rencontrait dans les sanctuaires dédiés à Yahvéh. Un peu plus loin, la même interdiction reparait sous une forme plus complète : « Vous renverserez les autels des Chananéens, vous briserez leurs *matsébahs* et vous abattrez leurs *ashérahs*... Tu ne te feras pas de dieux de fonte (*élohé maççékah*, littéralement *dieux d'idole fondue*) <sup>5</sup>. » — On lit dans le *Lévitique* : « Vous

1. *Exode*, chap. XXXII, spécialement verset 4.

2. *Exode*, XX, 4-5.

3. *Exode*, XX, 23. — Nous nous croyons autorisé par ce texte à déclarer que l'écrivain de la légende d'Elie et d'Elisée, favorable à la pluralité des sanctuaires, est hostile à l'adoration de Yahvéh sous une forme animale (veaux d'or) malgré une certaine apparence du contraire.

4. *Exode*, XXXIII, 24.

5. *Exode*, XXXIV, 13, 17.

ne vous tournerez pas vers les Riens (*'élilim*, idoles) et vous ne vous ferez point de dieux de fonte (*'élohé maççékah*, littéralement *dieux d'idole fondue*)<sup>1</sup> » ; et encore : « Vous ne vous ferez pas des Riens (*'élilim*, idoles) ; vous ne vous dresserez ni *péçel* (idole sculptée) ni *matsébah* (stèle) ; vous ne placerez pas non plus sur votre territoire une pierre à figure (*'eben maskith*) pour vous prosterner devant elle<sup>2</sup>. » Il s'agit sans doute de ces stèles, où l'inscription se trouvait surmontée par une ou deux figures divines gravées dans la pierre. — Dans un discours, qui annonce à la fois les temps de la captivité et le pardon que Yahvéh accordera à son peuple repentant, discours que son contenu même assigne à l'époque de la Restauration, nous lisons : « Je détruirai vos hauts lieux, j'abattrai vos colonnes (*hhammanim*), je mettrai vos cadavres sur les cadavres de vos *guilloulim* (ordures, c'est-à-dire idoles) ;... je ravagerai vos sanctuaires et ne respirerai plus l'odeur de vos parfums<sup>3</sup> ». Le passage est curieux, parce que l'auteur semble avoir conservé quelque soupçon de la véritable destination des hauts lieux, qui étaient en réalité des sanctuaires locaux consacrés à Yahvéh ; le seul mot nouveau pour nous est celui de *hhammanim*, qu'on traduit volontiers par colonnes solaires ou obélisques, et que nous rendons simplement par colonnes. On en fait ainsi une enseigne du culte de Baal ; sans nier que ces objets se rencontrassent dans les sanctuaires phéniciens, il ne nous est pas prouvé qu'ils fussent par eux-mêmes caractéristiques d'un culte étranger plus que l'*ashérah*-pieu ou la *matsébah*-stèle<sup>4</sup>.

1. *Lévitique*, XIX, 4.

2. *Lévitique*, XXVI, 1.

3. *Lévitique*, XXVI, 30-31.

4. Nous reviendrons ailleurs sur les *hhammanim*. — A citer encore dans un discours prononcé par Moïse aux plaines de Moab, les mots suivants : « Vous chasserez tous les habitants du pays (de Chanaan) ; vous détruirez toutes leurs figures (*maskioth*, stèles avec figures), vous détruirez toutes leurs images de fonte (*tsalmey maççékoth*, littéralement images d'idoles fondues), vous détruirez tous leurs hauts lieux ». *Nombres*, XXXIII, 53.

Le *Deutéronome* nous offre des données d'un grand intérêt : « Puisque, déclare Moïse, vous n'avez vu aucune figure le jour où Yahvéh vous a parlé du milieu du feu en Horeb, ... ne vous faites pas de *péçel* (idole sculptée), figure de n'importe quel simulacre (*themounath kol çamel*), représentation d'un mâle ou d'une femelle, représentation de n'importe quel animal terrestre, représentation de n'importe quel oiseau volant dans les cieux, représentation de toute bête rampant sur le sol, représentation de tout poisson vivant dans les eaux au-dessous de la terre... Ne lève pas tes yeux au ciel de peur que voyant le soleil, la lune et les étoiles, toute l'armée des cieux, tu ne sois entraîné à te prosterner en leur présence et à leur rendre un culte, tandis que Yahvéh, ton Dieu, les a donnés en partage à tous les peuples sous tous les cieux <sup>1</sup> ». L'écrivain proscrit ici avec une précision toute théologique, d'une part l'idolâtrie, c'est-à-dire la représentation de la divinité sous une forme quelconque empruntée au monde animé, de l'autre l'astrolâtrie : tout cela est bon pour les païens, mais ne convient pas au peuple que Yahvéh a arraché à l'Égypte pour en faire sa propriété. Il est recommandé, on le sait, de détruire les sanctuaires chananéens dans les termes suivants : « Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *matsébahs*, vous abattrez leurs *ashérahs* et vous brûlerez au feu leurs idoles sculptées (*peçilim*) <sup>2</sup> ». Dans la poésie connue sous le nom de Cantique de Moïse, les dieux étrangers au culte desquels les Israélites ont eu le tort de s'attacher, sont

1. *Deutéronome*, IV, 15-20 ; cf. IV, 23, 25.

2. *Deutéronome*, VII, 5. En recommandant encore une fois de brûler les *peçilim* des Chanéens, l'écrivain engage les Israélites à ne pas convoiter l'or et l'argent qui recouvrent ou ornent les idoles et à ne pas introduire dans leur demeure cette *abomination* (*tho'ébah*). *Deut.*, VII, 25-26. Voyez aussi *Deut.*, XII, 3 : « Vous renverserez leurs autels, vous briserez leurs *matsébahs*, vous brûlerez au feu leurs *ashérahs*, vous abattrez les *peçilim* de leurs dieux. » En parlant des idoles des païens, l'écrivain s'exprime encore ainsi : « Vous avez vu leurs *shiqqoutsim* et leurs *guilloulim* (horreurs et ordures), bois, pierre, argent et or. » *Deut.*, XXIX, 16.

comme un abandon de la divinité nationale. Il retombe ainsi dans les vues que nous avons signalées chez le rédacteur des livres historiques. La notion des évènements réels est devenue pour lui si flottante et si confuse, qu'il n'imagine point que Yahvéh, qui s'est manifesté sur le Sinai « sans faire voir aucune figure », puisse être représenté sous un simulacre quelconque ; simulacre est donc devenu symbole d'idolâtrie étrangère, aussi bien pour l'auteur du « Livre de l'Alliance » (*Exode*, XXI-XXIII) que pour l'écrivain du *Deutéronome* ou du grand code rituel *Exode-Lévitique-Nombres*. Les distinctions d'époques, que l'on a prétendu marquer ici, sont sans importance ; la législation sous ses différentes formes exprime une seule et même doctrine, qui n'apparaît nulle part avec plus de clarté que dans la description du Tabernacle du désert. Ces différents essais législatifs appartiennent donc les uns comme les autres à l'époque de la Restauration, c'est-à-dire à des temps où l'on avait cessé de comprendre les caractères de la religion de l'ancien royaume. Les pages patriarcales, elles non plus, ne sauraient être rapportées à une époque antérieure, puisqu'elles trahissent le point de vue particulier à la légende des prophètes Samuel, Elie et Elisée dont nous avons fait ressortir les caractères singulièrement modernes. — Il est inutile d'insister sur des conclusions qui se dégagent visiblement des nombreux faits mis sous les yeux du lecteur<sup>1</sup>.

### C. D'après les livres prophétiques.

*Autels, arbres, cippes, simulacres et emblèmes divins.* — Nous userons, dans la présente section, du procédé le plus

1. Dans les morceaux, où, sous forme de prévision ou de prophétie, l'écrivain apprécie l'ensemble de la période des anciens royaumes, — il n'est pas besoin de dire que ces morceaux sont nécessairement de l'époque de la Restauration, — nous avons rencontré la même condamnation absolue, et décidément injuste, déjà signalée dans les livres historiques, où l'on se fonde sur l'existence des sanctuaires multiples et de leurs dispositions intérieures,

simple, qui consistera à citer et à apprécier les principaux textes dans l'ordre même des livres, en commençant par *Osée* et *Amos*, en continuant par *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel*, en terminant par les dix petits prophètes restants.

*Osée*. — L'auteur de cet écrit, caractérisant la situation religieuse du royaume d'Israël ou des dix tribus dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, cinquante ans en gros avant sa destruction, la définit comme une « prostitution » religieuse, comme un « abandon de Yahvéh<sup>1</sup> ». Il la détermine avec plus de précision dans les termes suivants : « Leur mère s'est prostituée ;... elle a dit : J'irai après mes amants, qui me donnent mon pain et mon eau, ma laine et mon lin, mon huile... Elle n'a pas reconnu que c'était moi (Yahvéh) qui lui donnait le blé, le moût et l'huile ; et l'on a consacré au service de Baal l'argent et l'or que je lui prodiguais. Aussi je reprendrai mon blé en son temps et mon moût en sa saison, etc... Je la châtierai pour les jours où elle encenserait les Baals ». Le poète annonce après le châtiement une période de repentir et de réconciliation, où Yahvéh ôtera de la bouche de la femme aimée (Israël) « les noms des Baals<sup>2</sup> ». Ces derniers mots, à eux seuls, nous montrent que l'écrivain est postérieur à la déportation et connaît le retour de l'exil. La caractéristique qu'il donne de l'idolâtrie des Israélites, adorant « les Baals » au lieu de Yahvéh, est en contradiction absolue avec les renseignements des livres historiques ; elle tient à ce que l'auteur prend les hauts lieux consacrés à Yahvéh, pour des sanctuaires du Baal phénicien qu'il met au pluriel ; autant de hauts lieux, autant de « Baals », autant d'« amants ». — Un moment après, l'écrivain caractérise les temps de l'exil qu'il prédit, comme une

notamment des emblèmes qu'ils présentent, pour accuser les Israélites d'idolâtrie étrangère. Les textes ayant été mis sous les yeux du lecteur, nous n'avons point à recommencer une démonstration déjà faite amplement.

1. *Osée*, I, 2.

2. *Osée*, II, 4 suiv., surtout versets 7, 10, 11, 15, 19.

époque ou « les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi et sans chef, sans sacrifice et sans *matsébah*, sans *éphod* ni *theraphim*, » ce qui signifie que les Israélites seront, pour une période de temps, sevrés de tout culte, même du culte défendu et idolâtrique auxquels appartiennent la stèle-*matsébah*, l'*éphod*-statue, le *theraphim*-idole ; après cela, ils reviendront à Yahvéh <sup>1</sup>. — Les textes se présentent ici avec une telle abondance qu'on ne saurait les citer tous : « Ils se prostituent loin de leur Dieu ; ils sacrifient sur le sommet des montagnes, ils brûlent de l'encens sur les collines, sous les chênes, les peupliers, les térébinthes, dont l'ombrage est agréable <sup>2</sup>. » C'est l'ensemble du peuple, sacerdoce en tête, qui est englobé dans une accusation pareille ; pour qui s'est rendu compte de la situation d'après les livres historiques, le reproche n'est pas fondé, mais repose entièrement sur une erreur qui s'explique par la distance des temps et la différence des institutions. Les dieux étrangers, qu'on appelait tout à l'heure « des Baals », sont ici nommés des idoles (*'atsabim*, statues) <sup>3</sup> ; les Israélites rendent hommage à des idoles (*'atsabim*, statues) d'argent et d'or, au veau de Samarie, œuvre de l'homme <sup>4</sup>. Voyez encore : « Israël était une vigne féconde qui rendait beaucoup de fruits. Plus ses fruits étaient abondants, plus il a multiplié les autels ; plus son pays était prospère, plus il a orné les *matsébahs* (stèles, prises ici visiblement au sens d'idoles)... Yahvéh renversera leurs autels, détruira leurs *matsébahs* <sup>5</sup>. » Sachant que les *matsébahs* étaient des stèles commémoratives et que celle de Béthel passait pour avoir été consacrée par le patriarche Jacob, il ne

1. *Osé*, III, 4. — L'*éphod* est visiblement pris en mauvaise part comme dans l'affaire de Gédéon (*Juges*, VIII, 27) ; pour le *theraphim*, synonyme d'idolâtrie, voyez 1 *Samuel*, XV, 23 ; quant à la *matsébah*, on sait qu'il est devenu d'usage courant d'en faire un emblème interdit.

2. *Osé*, IV, 12-13.

3. *Osé*, IV, 17.

4. *Osé*, VIII, 4, 5-6.

5. *Osé*, X, 1-2.

nous est pas possible d'entrer dans les vues de l'écrivain ; de même, quand il invective contre les « veaux d'or », symbole antique de Yahvéh auquel le réformateur Jéhu n'avait pas cru devoir toucher <sup>1</sup>. Nous lisons aussi ce jugement d'ensemble : « Quand Israël était jeune, je l'ai aimé et j'ai appelé mon fils hors d'Égypte. Mais (une fois installés en Chanaan) ils se sont éloignés de ceux qui les appelaient ; ils ont sacrifié aux Baals et offert de l'encens aux *peçilim* (idoles sculptées) <sup>2</sup>. » L'écrivain a sous les yeux les récits relatifs au temple érigé par Jézabel au Baal phénicien et il en tire des conséquences excessives, exactement comme l'écrivain des *Juges*, rencontrant la mention d'un sanctuaire de Sichem placé sous le vocable de Baal-du-Pacte, n'hésitait pas à déclarer : « Les enfants d'Israël (c'est à dire l'ensemble des douze tribus) recommencèrent à se prostituer aux Baals et ils prirent pour dieu Baal-du-Pacte <sup>3</sup>. »

*Amos*. — Le prophète de ce nom, qu'on place également une cinquantaine d'années avant la ruine de Samarie, se met au même point de vue. Les gens de Juda « se sont laissés égarer par les Mensonges (*kazbim*, idoles), après lesquels leurs pères avaient déjà marché <sup>4</sup>. » Les gens d'Israël (dix tribus) sont représentés, de leur côté, comme fréquentant plusieurs autels et buvant « dans la maison de leurs dieux <sup>5</sup>. » Yahvéh préfère la droiture aux sacrifices ; lors de la sortie d'Égypte, les Israélites le savaient bien : « M'offriez-vous des sacrifices et des offrandes pendant les quarante ans du désert, ô maison d'Israël ? » Depuis, ils se sont adonnés aux cultes

1. Au verset 8 du chap. X, il faut, peut-être, traduire au lieu de « les hauts lieux de Aven (= Beth-aven = Béthel) », les « hauts lieux d'idolâtrie » comme dans 1 *Samuel*, XV, 23.

2. *Ose*, XI, 1-2. Voyez encore XIII, 1. — « Ils se font une idole fondue *maggèkâh* : avec leur argent, des idoles (*'atsabim*) selon leur caprice. » XIII, 2 ; cf. XIV, 8.

3. *Juges*, VIII, 33.

4. *Amos*, II, 4.

5. *Amos*, II, 8.



étrangers <sup>1</sup>. « Vous avez porté la litière de votre Roi (ou de votre Moloch), le piédestal de vos statues (*tse lamim*, idoles), l'étoile des dieux que vous vous êtes faits. Aussi vous emmènerai-je captifs au-delà de Damas, a dit Yahvéh, dont le nom est Yahvéh des armées célestes <sup>2</sup>. »

*Isaïe*. — On sait que les prophéties mises sous ce nom sont attribuées à la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, à l'époque du roi réformateur Ezéchias. On sait, d'autre part, que la première partie (chap. I à XXXIX) contient maint élément difficile à défendre, même pour les partisans les plus résolus de l'authenticité, et que la seconde (chap. XL à LXVI) a été rajeunie de deux siècles, c'est à dire placée au temps de la Captivité de Babylone. L'examen des passages qui traitent de la disposition des sanctuaires et des symboles ou emblèmes qu'ils présentaient, semblera, ou nous nous trompons fort, de nature à faire voir combien sont fondées nos raisons pour reporter la composition de l'ensemble d'Isaïe aux temps de la Restauration; nous constaterons, en effet, à quelle distance l'auteur se trouve des circonstances que nous connaissons par les livres historiques, jusqu'à quel point l'état de choses propre à cet époque est devenu pour lui une *terra incognita*. — « On aura honte à cause des térébinthes auxquels vous prenez plaisir, dit le prophète et vous rougirez à cause des jardins dont vous faites vos délices <sup>3</sup>. » Ces arbres à la tige élancée, ces bosquets, c'étaient ceux qui se dressaient autour des autels de Yahvéh dans les hauts lieux. — Le prophète reproche à ses contemporains de s'adonner à la sorcellerie et affirme que « le pays est rempli d'idoles (*élim*, Néants) », que les Israélites « se prosternent devant l'ouvrage de leurs mains, devant ce que leurs doigts ont fabriqué <sup>4</sup>. » — Quand

1. A comparer pour la suite des idées à *Osée*, XI, 1-2 et *Jérémie*, II, 2-3.

2. *Amos*, V, 24-27. Ce passage présente plusieurs difficultés; cependant le sens général ne nous semble pas douteux.

3. *Isaïe*, I, 29.

4. *Isaïe*, II, 8.

Yahvéh viendra exercer ses jugements, « toutes les idoles (*'élim*, Néants) disparaîtront... En ce jour, les hommes jetteront leurs idoles (Néants) d'argent et leurs idoles d'or qu'ils s'étaient faites pour les adorer <sup>1</sup>... » Dans la bouche du roi d'Assyrie, sont placées de curieuses déclarations : « De même que ma main a atteint les royaumes de Néant (*'élit*) et leurs idoles sculptées (*peçilim*) plus nombreuses qu'à Jérusalem et à Samarie, ce que j'ai fait à Samarie et à ses Néants (*'élim*), je le ferai également à Jérusalem et à ses statues (*'atsabim*) <sup>2</sup>. » Au temps des épreuves qu'Israël s'attire par ses fautes, « l'homme regardera vers son créateur et ses yeux se tourneront vers le saint d'Israël ; il ne regardera plus vers les autels, ouvrage de ses mains ; il ne contempera plus ce que ses doigts ont fabriqué, les *ashérah*s et les colonnes (*hhammanim*)... Tu avais oublié le Dieu de ton salut, tu ne t'étais pas souvenu du rocher de ton refuge ; mais tu avais fait des plantations d'agrément, planté des ceps étrangers. Une fois plantés, tu les avais entourés d'une haie et tu les fis venir en fleurs. Mais la récolte a fui au moment de la jouissance <sup>3</sup>... » — Voici, en revanche, un emploi favorable du terme *matsébah* (stèle), auquel nous ne devons guère nous attendre. Le prophète, en annonçant qu'un autel sera érigé à Yahvéh en Egypte pour y recevoir les sacrifices et les offrandes des indigènes, veut qu'une *matsébah* se dresse également à la frontière <sup>4</sup>. Il veut sans doute dire que cette stèle-monument avertira les voyageurs par une inscription spéciale de la conversion de l'Egypte au dieu d'Israël ; la stèle en question sera pour Yahvéh des armées célestes « un signe et un témoin <sup>5</sup>. » — Lors de la destruction de Jérusalem,

1. *Isaïe*, II, 18, 20.

2. *Isaïe*, X, 40-41.

3. *Isaïe*, XVII, 7-11.

4. *Isaïe*, XIX, 19.

5. *Isaïe*, XIX, 20. — Dans le curieux récit qui se lit *Josué*, XXII, l'autel fictif élevé par les tribus transjordaniques à la frontière de leur territoire est également appelé *témoin* ; sa fonction, en effet, est d'annoncer que le peuple chez lequel on entre reconnaît Yahvéh pour son Dieu.

« Yahvéh a rendu toutes les pierres de l'autel pareilles à des pierres de chaux réduites en poussière ; les *ashérah's* et les colonnes (*hhammanim*) ne se relèveront plus <sup>1</sup>. » Au jour du repentir qui suivra le châtement, « vous tiendrez pour souillés l'argent qui recouvre vos idoles sculptées (*peçilim*) et leur revêtement en fonte d'or. Tu en disperseras les débris comme une impureté. Hors d'ici, leur diras-tu <sup>2</sup>. » — « En ce jour, chacun rejettera ses Néants (*élimim*) d'argent et ses Néants d'or, que vous vous êtes fabriqués de vos mains coupables <sup>3</sup>. »

Dans la seconde partie d'*Isaïe*, le prophète crible de ses ironies ceux qui croient pouvoir faire une représentation quelconque de la divinité. « A qui voulez-vous comparer Dieu, quelle ressemblance de lui ferez-vous ? C'est un ouvrier qui fond le *péçel* (idole sculptée) <sup>4</sup> ; c'est un orfèvre qui le revêt d'or et y soude des chaînettes d'argent. Celui que la pauvreté oblige à donner peu, choisit un bois qui ne pourra point, il se procure un ouvrier capable pour faire un *péçel* qui ne branle pas. Ne le savez-vous donc pas, ne l'avez-vous pas appris, ne vous l'avait-on pas fait connaître dès le commencement ? N'avez-vous jamais réfléchi à la fondation de la terre ? C'est lui qui est assis au-dessus du cercle de la terre et ceux qui l'habitent sont comme des sauterelles ; il étend les cieux comme une étoffe légère, il les déploie comme une tente pour en faire sa demeure. C'est lui qui réduit les

1. *Isaïe*, XXVII, 9.

2. *Isaïe*, XXX, 22.

3. *Isaïe*, XXXI, 7. — A noter dans les chapitres empruntés par *Isaïe* aux livres des *Rois* (XXXVI-XXXIX ; cf. 2 *Rois*, XVIII-XX), le curieux développement de l'ambassadeur assyrien : « Peut-être me diras-tu : C'est en Yahvéh notre Dieu que nous nous confions. Mais n'est-ce pas lui dont Ezéchias a fait disparaître les hauts lieux et les autels, en disant à Juda et à Jérusalem : Vous vous prosternerez devant cet autel ? » (XXXVI, 7). Ainsi, aux temps mêmes de la Restauration, il resta des gens pour protester en faveur de la pluralité des autels de Yahvéh ; c'est le point de vue de l'écrivain des légendes de Samuel, Elie et Elisée.

4. *Péçel* est ici devenu terme générique pour idole, sans quoi ou serait frappé de l'incohérence des notions de *fondre* et de *sculpter*.

sens de ce passage est fort clair ; c'est un tableau sarcastique du culte célébré dans les hauts lieux. Une pierre prise dans le lit d'un torrent, voilà ton dieu ! dit ironiquement le poète. A-t-il donc perdu le souvenir des *matsébahs* vénérées dans l'antiquité et qui n'avaient pas d'autre origine ? A l'époque de la glorieuse restauration, tous ces symboles d'un passé odieux auront disparu ; ce seront les Israélites pieux qu'on appellera « des térébinthes de justice, une plantation de Yahvéh pour sa gloire <sup>1</sup>. » — En résumé, le livre d'*Isaïe* est très pauvre en renseignements sur l'état religieux des Israélites, ce qui ne se comprendrait pas s'il était contemporain d'Ezéchias ou même s'il appartenait aux temps de la captivité. Là où il parle de l'idolâtrie du passé, il le fait en des termes à la fois vagues et excessifs, comme une personne qui ne connaît les choses que par intermédiaire.

*Jérémie*. — Si le livre placé sous ce nom est réellement l'écho des agitations politiques et religieuses qui marquèrent les derniers temps du royaume de Juda, nous devons y puiser en foule des indications précises sur l'état du culte à cette époque et compléter par là les données des livres des *Rois*. Rappelons que le prophète Jérémie est censé avoir vu la grande réforme de Josias. — Le prophète, dès le début de son ministère, reçoit mandat de réprimander ses contemporains « par ce qu'ils ont abandonné Yahvéh, offert de l'encens à d'autres dieux et qu'ils se sont prosternés devant l'ouvrage de leurs mains <sup>2</sup>. » Cette défection n'est ni partielle, ni temporaire ; Yahvéh déclare au prophète qu'il l'« établit en ce jour sur tout le pays comme une ville forte, une colonne de fer et un mur d'airain contre les rois de Juda, contre ses

briques etc.. Je leur ferai porter la peine de vos crimes et des crimes de vos pères, qui ont brûlé de l'encens sur les montagnes et m'ont outragé sur les collines. » — On reviendra plus loin sur le passage LXV, 11 : « Vous avez oublié ma sainte montagne, dressant la table pour *Gad*, remplissant la coupe pour *Meni*. »

1. *Isaïe*, LXI, 3. — Voyez encore LXVI, 3 et 17.

2. *Jérémie*, 1, 16.

chefs, contre ses prêtres et contre le peuple du pays <sup>1</sup>. » Israël avait débuté, lors de la sortie d'Égypte et de la traversée du désert, par les manifestations d'une vive piété ; mais, une fois installés en Chanaan, ils n'ont pas tardé à devenir infidèles à Yahvéh pour « aller après la Vanité », faisant de l'héritage de Yahvéh une abomination ; « les prêtres n'ont pas dit : Où est Yahvéh ? Les dépositaires de la loi ne l'ont pas connu ; les pasteurs lui ont été infidèles ; les prophètes ont prophétisé par Baal <sup>2</sup>... » — « Tu as dit : Je ne veux plus être dans la servitude ! Et sur toute colline élevée, sous tout arbre vert, tu t'es courbée comme une prostituée... Comment dirais-tu : Je ne me suis point souillée, je ne suis point allée après les Baals ? Tu dis : J'aime les dieux étrangers, je veux aller après eux. — Comme un voleur est confus lorsqu'il est surpris, ainsi seront confus ceux de la maison d'Israël, eux, leurs rois, leurs chefs, leurs prêtres, leurs prophètes, disant au bois : Tu es mon père, — à la pierre : Tu m'as donné la vie... Où sont donc les dieux que tu t'es faits ?... Tu as autant de dieux que de villes, ô Juda ! — Vous m'avez tous été infidèles... Tu t'es prostituée à de nombreux amants... Lève les yeux vers les hauteurs et regarde ! Où ne t'es-tu pas prostituée ? <sup>3</sup> » — Au temps du roi Josias, Yahvéh dit au prophète : As-tu vu ce qu'a fait l'infidèle Israël ? Elle est allée sur toute montagne élevée et sous tout arbre verdoyant et là elle s'est prostituée... Et sa sœur, la perfide Juda,.. est allée se prostituer pareillement. Par sa criante impudicité Israël a souillé le pays ; elle a commis adultère avec la pierre et le bois. Malgré tout cela, la perfide Juda, sa sœur, n'est pas revenue à moi de tout son cœur <sup>4</sup>. » Cette caractéristique est en contradiction flagrante avec les résultats que nous a fournis l'examen des données

1. Jérémie, I, 18,

2. Jérémie, II, 2-8.

3. Jérémie, II, 20, 23, 25, 26-28, 29 ; III, 1-2.

4. Jérémie, III, 6-10. Voyez encore III, 13, 20, 23-24 ; IV, 4 ; V, 7, 19, 30 ; VII, 6, 9.

des livres historiques ; nous n'avons point affaire à un contemporain, mais à un écrivain placé à grande distance des événements et incapable de les comprendre.

Un moment, nous concevons l'espoir d'obtenir quelques renseignements précis sur l'idolâtrie étrangère quand il est question des gâteaux offerts à la « reine des cieux », (*meléketh hashamaym*). Voici, en effet, un tableau pittoresque : « Ne vois-tu pas ce qu'ils font dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem ? Les enfants ramassent du bois, les pères allument le feu et les femmes pétrissent la pâte pour préparer des gâteaux à la Reine des cieux et pour faire des libations à des dieux autres (que Yahvéh) <sup>1</sup>. » Mais, sauf ce nom, spécial à *Jérémie*, de Reine des cieux <sup>2</sup>, il est aisé de voir que l'écrivain n'a fait qu'emprunter ses données aux livres des *Rois* <sup>3</sup> en exagérant leur sens et leur portée. C'est ce qui saute aux yeux, quand on lit les étranges censures que le prophète est censé adresser aux Juifs réfugiés en Egypte, après la destruction de Jérusalem et le meurtre du gouverneur Godolias, à quoi ceux-ci ripostent insolamment : « Nous ne t'obéirons en rien de ce que tu nous as dit au nom de Yahvéh. Mais nous voulons agir comme l'a déclaré notre bouche, offrir de l'encens à la Reine des cieux et lui faire des libations comme nous l'avons fait, nous et nos pères, nos rois et nos chefs dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem. Alors nous avons du pain pour nous rassasier, nous étions heureux et nous n'éprouvions pas de malheurs. Et depuis que nous avons cessé d'offrir de l'encens à la Reine des cieux et de lui faire des libations, nous avons manqué de tout et nous avons été consumés par l'épée et la famine <sup>4</sup>. »

1. *Jérémie*, VII, 17-18.

2. Les *Rois* ne connaissent que « l'armée des cieux ».

3. Voyez 2 *Rois*, XXI, 2 suiv.

4. *Jérémie*, chap. XLIV, spécialement versets 15 à 19. — Il est probable que l'écrivain, connaissant quelque divinité dénommée « reine des cieux » a trouvé convenable de substituer en cette place cette expression à celle de « armée des cieux ». Il a pu également prendre ces mots comme synonymes

morts seront au milieu de leurs Ordures (*guilloulim*), autour de leurs autels, sur toute colline élevée, sur tous les sommets des montagnes, sous tout arbre verdoyant, sous tout chêne touffu, là où ils offraient des parfums d'une agréable odeur à toutes leurs Ordures<sup>1</sup>. » — L'écrivain des *Rois*, dans sa description de la réforme de Josias, parlait déjà de la présence de symboles étrangers dans l'enceinte consacrée à Yahvéh et il en exagérait l'importance<sup>2</sup>; chez *Ezéchiél*, c'est bien autre chose. Le temple de Jérusalem a cessé d'être le sanctuaire de Yahvéh pour devenir le théâtre du plus effroyable syncrétisme; l'auteur, il est à peine besoin de le dire, écrit comme si la réforme de Josias n'avait jamais eu lieu. Ce tableau est si étrange, que nous sommes dans l'obligation d'en mettre en lumière les traits essentiels<sup>3</sup>. — La dixième année de la déportation du prophète, par conséquent à une date antérieure à la destruction du temple, l'esprit divin transporte Ezéchiél en vision à Jérusalem et voici ce qu'il lui fait remarquer dans le temple. En premier lieu, « l'Image (*çémel*) de jalousie, qui excite la jalousie de Yahvéh<sup>4</sup>; » cette idole est placée près de l'autel. En second lieu, une salle où soixante-dix sheikhs de la « maison d'Israël » sous la présidence d'un grand personnage encensent des idoles peintes sur la muraille. « Il y avait là toutes sortes de figures de reptiles et d'animaux immondes et toutes les Ordures (*guilloulim* idoles) de la maison d'Israël peintes sur la muraille tout autour. » En troisième lieu, on signale une troupe de femmes poussant les lamentations usitées dans les fêtes du dieu phénicien Thammouz. Enfin, en quatrième lieu, entre le portique et l'autel se trouve un groupe d'environ vingt-cinq hommes tournant le dos au temple de Yahvéh et faisant des genuflexions

1. *Ezéchiél*, VI, 3-6, 13.

2. 2 *Rois*, XXIII, 4 suiv.

3. *Ezéchiél*, chap. VIII en entier.

4. C'est sans doute l'*ashérah* de 2 *Rois*, XXIII, 6.

devant le soleil dans la direction de l'est. — Dans un tableau devenu fameux <sup>1</sup>, Jérusalem est comparée à une jeune fille d'une beauté parfaite et couverte des ornements les plus précieux. « Mais, s'écrie le prophète au nom de Yahvéh, tu t'es confiée dans ta beauté et tu t'es prostituée à la faveur de ton nom ; tu as prodigué tes prostitutions à tous les passants, tu t'es livrée à eux. Tu as pris de tes vêtements, tu t'en es fait des hauts lieux que tu as garnis d'étoffes de toute couleur et tu t'y es prostituée. . Tu as pris ta magnifique parure d'or et d'argent que je t'avais donnée, et tu en as fait des simulacres d'homme <sup>2</sup> auxquels tu t'es prostituée. Tu as pris tes vêtements brodés et tu les en a couverts et tu as offerts à ces simulacres mon huile et mon encens. Le pain que je t'avais donné, la fleur de farine, l'huile et le miel dont je te nourrissais, tu leur as offert ces choses comme des parfums d'une odeur agréable... Tu as pris tes fils et tes filles que tu m'avais enfantés et tu les leur as sacrifiés afin qu'ils leur servissent d'aliment. N'était-ce pas assez de tes prostitutions ? Tu as égorgé mes fils et tu les a donnés en les faisant passer par le feu en leur honneur... » Le prophète enfin, par un procédé très digne de remarque, met les alliances politiques conclues, ou tentées seulement, avec l'étranger sur le même niveau que la défection religieuse. « Tu t'es bâti des maisons de prostitution, tu t'es fait des hauts lieux dans toutes les places ; à l'entrée de chaque chemin tu as construit tes hauts lieux,.. tu t'es livrée à tous les passants. Tu t'es livrée aux Egyptiens, tes voisins au corps vigoureux... tu t'es prostituée aux Assyriens. » Par allusion aux présents par lesquels les Israélites sollicitaient l'alliance des grandes puissances, l'écrivain outrage Jérusalem de la façon la plus atroce : « Les prostituées reçoivent des présents ; toi tu as fait des dons à tous tes amants... Tu as fait le contraire des autres

1. *Eséchiel*, XVI, 2-43.

2. Peut-être à traduire par *emblèmes virils*, *tsalmè zakar*.



prostituées parce qu'on ne te recherchait pas ; tu as donné un salaire au lieu d'en recevoir... » — *Ezéchiel* use d'une expression assez pittoresque et qui lui est propre, pour désigner les égarements religieux des Israélites ; il appelle cela « manger sur les montagnes » par allusion aux banquets célébrés dans les hauts lieux et « lever les yeux vers les Ordures (*guilloulim*) de la maison d'Israël <sup>1</sup> ». — Au rebours de *Jérémie* qui vantait la piété d'Israël au désert, *Ezéchiel* accuse ses ancêtres de s'être adonné sans vergogne à l'idolâtrie égyptienne <sup>2</sup>. — Dans le temple restauré et purifié tel que le prophète le décrit, aucune pratique de l'idolâtrie ne trouvera plus sa place. C'est le lieu du trône de Yahvéh, c'est là qu'il habitera « éternellement au milieu des enfants d'Israël. La maison d'Israël et ses rois ne souilleront plus mon saint nom, (dit Yahvéh), par leurs prostitutions et par les charognes de leurs rois (les idoles de leurs dieux), leurs hauts lieux, dont ils mettaient le seuil près de mon seuil, les poteaux près de mes poteaux, ne laissant qu'un mur entre moi et eux... Désormais, ils éloigneront de moi leurs prostitutions et les charognes de leurs rois (les idoles de leurs dieux), et j'habiterai éternellement au milieu d'eux <sup>3</sup>. »

*Les petits prophètes* (à l'exception d'*Osée* et d'*Amos*). — *Joël* n'a point l'occasion de caractériser la situation religieuse de l'Israël ancien ; il ne connaît que le temple de Jérusalem. Il en est de même pour *Abdias* et *Jonas*. — *Michée* annonce la destruction des emblèmes de l'idolâtrie à Samarie. « Toutes ses idoles sculptées (*peçilim*) seront brisées, tous ses salaires impurs consumés par le feu ; je détruirai toutes ses statues (*'atsabim*) ; salaire de la prostitution, elles s'en iront comme

1. *Ezéchiel*, XVIII, 6, 11, 12, 15.

2. *Ezéchiel*, XX, 7-8 ; cf. *Jérémie*, II, 2. — Même point de vue dans la fameuse description des deux sœurs prostituées, Samarie et Jérusalem (chap. XXIII), avec la confusion, déjà signalée, des alliances politiques mises sur le pied de l'idolâtrie étrangère.

3. *Ezéchiel*, XLIII, 7-9 ; cf. le chap. VIII, précédemment analysé.

s'en va le salaire de la prostitution <sup>1</sup>. » C'est le même point de vue, c'est la même confusion que nous avons déjà relevés dans *Osée*, *Jérémie* etc. Au jour de la crise suprême, Yahvéh fera disparaître les symboles des cultes étrangers : « J'extirperai de ton sein tes *peçilim* (idoles sculptées) et les *mats'bahs* (stèles prises ici en mauvais sens) et tu ne te prosternerás plus devant l'ouvrage de tes mains. J'extirperai de ton sein tes *ashérahs* <sup>2</sup>... » — Rien à prendre dans *Nahum*. A signaler dans *Habacuc* la comparaison bien connue entre Yahvéh et les idoles <sup>3</sup>; mais il n'est pas dit qu'il s'agisse de celles qu'adoraient les Israélites. — *Sophonie* place dans la bouche de Yahvéh les déclarations suivantes : « J'étendrai ma main sur Juda et sur tous les habitants de Jérusalem ; j'exterminerai de ce lieu les restes de Baal, le nom de ses ministres et aussi ses prêtres, ceux qui se prosternent sur les toits devant l'armée des cieux, ceux qui se prosternent en jurant par Yahvéh et en jurant par leur Roi, ceux qui se sont détournés de Yahvéh et ceux qui ne cherchent pas Yahvéh et ne le consultent pas <sup>4</sup>. » — Dans *Aggée* qui se donne lui-même comme appartenant aux temps de la Restauration, rien à signaler, non plus que dans *Zacharie* et dans *Malachie*.

#### D. D'après les Hagiographes.

Il n'est pas à présumer que les livres appartenant à la troisième partie du canon hébraïque nous fournissent grands renseignements sur la disposition des sanctuaires aux temps

1. *Michée*, I, 7.

2. *Michée*, V, 12-13.

3. *Habacuc*, II, 18-20.

4. *Sophonie*, I, 4-6. « Leur Roi » peut désigner Baal ou Moloch ; le prophète distingue entre ceux qui pratiquent une sorte de syncrétisme religieux et ceux qui ont abandonné totalement Yahvéh. C'est là un point de vue très intéressant, que nous avons déjà rencontré et qui sera étudié à son moment. Nous pouvons cependant dès maintenant indiquer que ç'a été un moyen ingénieux pour ne pas se mettre en opposition trop flagrante avec les données des livres historiques.

anciens, sur les simulacres et emblèmes divins qu'on y remarquait, à l'exception toutefois des livres des *Chroniques*, dont la comparaison avec les *Rois* promet de donner d'intéressants résultats.

*Psaumes*. — « Je hais, dit l'auteur du *Psaume XXXI*, ceux qui s'attachent aux Vanités de néant ; moi, je me confie en Yahvéh <sup>1</sup>. » Dans tel autre cantique, qui relate l'histoire du passé, le poète rappelle que les Israélites « ont irrité Dieu par leurs hauts lieux et excité sa jalousie par leurs idoles sculptées (*peçilim*) <sup>2</sup>. » — O Israël « qu'il n'y ait point chez toi de dieu du dehors (*el zar* ; ne te prosterne pas devant un dieu étranger (*el nékar*) <sup>3</sup>. » Le *Psaume CVI*, passant en revue le passé, rappelle l'affaire du veau d'or au Horeb, puis celle de Bal-Peor et dit, selon la thèse chère au *Deutéronome*, que les Israélites servirent les statues (*'atsabim*, idoles) des Chananéens et sacrifièrent leurs enfants aux Démons (*shédim*) <sup>4</sup>. — Rien à noter dans les *Proverbes*. — *Job* contient une allusion à l'idolâtrie étrangère, qui sera relevée au moment voulu <sup>5</sup>. — Rien à noter dans le *Cantique*, dans *Ruth*, dans le *Lamentations*, dans l'*Ecclésiaste* et dans *Esther*. — Rien à signaler dans le livre de *Daniel*.

*Chroniques, Esdras, Néhémie*. — Les *Chroniques* légitiment les sacrifices offerts par Salomon dans le haut lieu de Gabaon non en disant avec l'auteur des *Rois* que « c'était le principal des hauts lieux » et que « jusqu'à cette époque il n'avait point été bâti de maison au nom de Yahvéh <sup>6</sup> », mais en prétendant qu'en cet endroit étaient conservés le tabernacle (*mishkan* demeure) du désert, autrement dit la tente d'assemblée

1. Verset 7. Voyez encore *Psaume XCVI*, 5 ; *XCVII*, 7 ; *CXV*, 4-9 ; *CXXXV* 15-18. — De telles déclarations ne sont pas faites pour nous renseigner sur les particularités des sanctuaires.

2. *Psaume LXXXVIII*, 58.

3. *Psaume LXXXI*, 10.

4. Versets 19-20, 28, 31-39.

5. *Job*, *XXXI*, 26-28.

6. 1 *Rois*, *III*, 2, 4.

(*ohel mo'ed*), ainsi que l'autel d'airain construit au pied du Sinaï, tandis que l'arche avait été introduite à Jérusalem par David <sup>1</sup>. Il y avait donc là une dualité toute temporaire, qui cessa le jour où Salomon réunit ces différents objets, tabernacle, autel, arche, dans le temple construit par ses soins <sup>2</sup>; à partir de ce moment, l'unité du sanctuaire devient pour l'auteur des *Chroniques* la règle indéfectible. Malheur à qui l'enfreint !

Après la mort de Salomon, les lévites et les prêtres soucieux de la pureté du culte affluent à Jérusalem parce que « Jéroboam et ses fils les empêchèrent de remplir leurs fonctions comme prêtres de Yahvéh. » Jéroboam, en effet, « établit des prêtres pour les hauts lieux, pour les boucs (*se'irim*) et pour les veaux qu'il avait faits <sup>3</sup> ». L'expression est des plus singulières ; l'écrivain a choisi dans son vocabulaire le terme le plus méprisant, en traitant de boucs c'est-à-dire de démons les simulacres à figure de taureau ou de bœuf vénérés à Dan et à Béthel et qui ne représentaient pas autre chose, nous le savons, que Yahvéh lui-même, considéré dans sa vigueur et dans sa force irrésistibles. La réforme religieuse d'Asa ne s'était pas, d'après les *Rois*, étendue aux hauts lieux ; ce roi, malgré son zèle les avait respectés, se bornant à purifier le culte de Yahvéh <sup>4</sup>. L'écrivain des *Chroniques* renchérit sur ces données en déclarant que ce roi « fit disparaître les autels de l'étranger et les hauts lieux, brisa les *matsébahs* (stèles) et abattit les *ashérahs*, » et encore, qu'il « fit disparaître de toutes les villes de Juda les hauts lieux et les colonnes (*hhammanim*) <sup>5</sup>. » Josaphat, à son tour

1. 1 *Chroniques*, XVI, 1, 39-40 ; 2 *Chroniques*, 1, 3-6.

2. 2 *Chroniques*, V, 4-10. — Il y a pourtant un peu d'hésitation pour l'autel, auquel on substitue un autre autel de dimensions plus considérables (IV, 1).

3. 2 *Chroniques*, XI, 14 et 15. Cela n'est pas d'une logique parfaite ; l'unité de sanctuaire exigeait la présence de tout le clergé à Jérusalem au moins à certaines époques.

4. 1 *Rois*, XV, 11-15.

5. 2 *Chroniques*, XIV, 2-4 ; cf. XV, 8, où les idoles sont nommées *shiqqout-*

« fait disparaître de Juda les hauts lieux et les *ashérah*s, » ce dernier mot étant pris ici pour synonyme d'idoles en général<sup>1</sup>. Joram est mal noté comme aux *Rois*, mais on lui impute ici formellement d'avoir restitué les hauts lieux, ce que le précédent écrivain ne pouvait dire, puisque jusqu'à l'époque d'Ezéchias, il assure qu'on ne toucha pas aux sanctuaires locaux<sup>2</sup>. — L'écrivain des *Rois*, après avoir loué le roi Joas, insinue qu'à la mort du grand prêtre Joad, les choses changèrent, mais il ne précise pas davantage<sup>3</sup>; l'écrivain des *Chroniques* est plus explicite et il est possible qu'il ait utilisé en cette place un renseignement ancien. Il prétend donc que, à la mort de Joad, Joas écouta les conseils perfides des chefs de Juda et que le peuple, avec l'agrément du roi, « abandonna la maison de Yahvéh, le Dieu de ses pères pour servir les *ashérah*s et les statues (*'atsabim*, idoles)<sup>4</sup>. » Sous cette forme excessive, l'accusation ne saurait être admise; nous savons que les *ashérah*s n'étaient pas des idoles et quant aux statues, il serait bon de savoir quel personnage divin elles prétendaient représenter. — Le rédacteur des *Rois* ne se montrait pas défavorable au roi Amasias<sup>5</sup>; il mentionnait de lui une expédition heureuse contre les Edomites et une attaque contre le royaume des dix tribus, qui eut pour Juda les conséquences les plus désastreuses. L'auteur des *Chroniques* se propose d'expliquer cet échec par un manquement en matière religieuse et il invente très ingénieusement que le roi Amasias aurait introduit à Jérusalem les divinités des Edomites: « Lorsque Amasias fut de retour après la défaite des Edomites, il fit venir les dieux des fils de

*sim*, c'est-à-dire Horreurs. A remarquer l'inadvertance de rédaction, XV, 46-47.

1. 2 *Chroniques*, XVII, 6; cf. 1 *Rois*, XXII, 43-44. Même remarque sur les hauts lieux que pour Asa; même inadvertance de rédaction, XX, 33.

2. 2 *Chroniques*, XXI, 6 et 11; cf. 2 *Rois*, 17-18.

3. 2 *Rois*, XII, 2-3.

4. 2 *Chroniques*, XXIV, 17-18.

5. 2 *Rois*, XIV, 3-4.

Séir et se les établit pour dieux ; il se prosterna devant eux et leur offrit des parfums. Alors la colère de Yahvéh s'enflamma contre Amasias et il envoya vers lui un prophète, qui lui dit : Pourquoi as-tu recherché les dieux de ce peuple, quand ils n'ont pu délivrer leur peuple de ta main... Je sais que Dieu a résolu de te détruire parce que tu as fait cela..<sup>1</sup> » Suit le récit de la défaite d'Amasias par Joas, roi d'Israël. — L'écrivain des *Rois* disait d'Osias que, sauf le maintien des hauts lieux, sa conduite avait été bonne dans les affaires religieuses ; cependant « Yahvéh l'avait frappé de la lèpre<sup>2</sup> ». Les *Chroniques*, selon leur usage, donnent le motif de cette punition ; Osias avait voulu, au mépris des droits du clergé, encenser sur l'autel des parfums<sup>3</sup>. — Achaz, au dire des *Rois*, commit la faute de marcher dans « la voie des rois d'Israël ;.. il fit passer son fils par le feu ;... il offrait des sacrifices et des parfums sur les hauts lieux, sur les collines et sous tout arbre verdoyant. » De plus, il modifia les dispositions du temple de Jérusalem en s'inspirant des modèles qu'il avait vus à Damas lors de sa visite au roi d'Assyrie<sup>4</sup>. Les *Chroniques* précisent et complètent ces diverses imputations en parlant d' « idoles fondues (*macçé-kahs*) faites pour les Baals » et d' « encensements opérés dans la vallée du fils de Hinnom ». Battu par les Syriens, Achaz imagine d'adopter leurs divinités : « Il sacrifia aux dieux de Damas qui l'avaient frappé, en disant : Puisque les dieux des rois de Syrie leur viennent en aide, je leur sacrifierai pour qu'ils me secourent. » Les modifications accomplies dans le temple de Jérusalem prennent un caractère de défection positive : « Achaz rassembla les ustensiles de la maison de Dieu et il les mit en pièces... Il ferma les portes de la maison de Yahvéh, il se fit des autels à tous les coins de Jérusalem

1. 2 *Chroniques*, XXV, 1-2, 14-16.

2. 2 *Rois*, XV, 3-5.

3. 2 *Chroniques*, XXVI, 16-21.

4. 2 *Rois*, XVI, 2-4, 10 suiv.

et il établit des hauts lieux dans chacune des villes de Juda pour offrir des parfums à d'autres dieux <sup>1</sup>. » — Ézéchias, que les *Rois* louent d'avoir, le premier, ruiné le culte des hauts lieux, procède, selon les *Chroniques*, à une purification complète du temple de Jérusalem et à une célébration solennelle de la Pâque, que les *Rois* plaçaient seulement sous Josias <sup>2</sup>. — En ce qui concerne le roi Manassé, signalons d'abord que, aux expressions « élever des autels à Baal, faire une *ashérah*, l'idole sculptée de l'*ashérah* », employées par les *Rois*, les *Chroniques* substituent celles-ci : élever des autels aux *Baals*, faire des *ashérahs*, l'idole sculptée de l'Image (*çémel*). » Mais, emmené en captivité à Babylone, le roi impie se repent, obtient sa grâce de Yahvéh et s'empresse, une fois de retour à Jérusalem, de « faire disparaître de la maison de Yahvéh les dieux de l'étranger ainsi que l'Image » — plus haut mentionnée, etc. Et le rédacteur nous donne un renseignement d'un grand intérêt, que « le peuple continuait bien de sacrifier sur les hauts lieux, mais seulement à Yahvéh son Dieu <sup>3</sup> ». — Les *Chroniques* rapportent à la douzième année de Josias la réforme religieuse que les *Rois* placent seulement dans la dix-huitième année de son règne. L'idolâtrie du temps est résumée dans les mots « les hauts lieux, les *ashérahs*, les idoles sculptées (*peçilim*), les idoles fondues (*maççé'rah's*), les autels des Baals, et les colonnes (*hhammanim*) qui surmontaient ceux-ci <sup>4</sup>. » Josias est visiblement appauvri au profit d'Ezéchias. — Rien à noter pour les derniers rois de Juda sauf, pour l'époque de Sédécias, le dernier d'entre eux, une formule emphatique : « Sédécias fit ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, son Dieu... Il raidit ses

1. 2 *Chroniques*, XXVIII, 1-4 et 22-25.

2. 2 *Chroniques*, chap. XXIX, XXX et XXXI ; cf. 2 *Rois*, XVIII, 3-6. A noter que l'« *ashérah* » de 2 *Rois*, XVIII, 4, a été mise au pluriel (2 *Chron.*, XXXI, 17).

3. 2 *Chroniques*, XXVIII, 1-10, 15-17 ; cf. 2 *Rois*, XXI, 2-9. Donc, à l'époque même de la rédaction des *Chroniques*, au second siècle avant notre ère sans doute, les partisans les plus résolus de l'unité du sanctuaire tels que notre auteur, avaient des égards pour l'opinion contraire.

4. 2 *Chroniques*, XXXIV, 2-7, cf. 2 *Rois*, chap. XXII et XXIII.

nuque et endurcit son cœur au point de ne pas retourner à Yahvéh, le Dieu d'Israël. Tous les chefs des prêtres et le peuple multiplièrent aussi les transgressions selon toutes les abominations des nations et ils profanèrent la maison de Yahvéh, qu'il avait consacrée à Jérusalem. Yahvéh, le Dieu de leurs pères, donna de bonne heure à ses envoyés la mission de les avertir, car il voulait épargner son peuple et sa propre demeure. Mais ils se moquèrent des envoyés de Dieu, ils méprisèrent ses paroles et ils se raillèrent de ses prophètes jusqu'à ce que la colère de Yahvéh contre son peuple devint sans remède <sup>1</sup>. » — Signalons dans le livre d'*Esdras* les dimensions indiquées par Cyrus pour le temple de Jérusalem qu'il donne l'ordre de rebâtir, « soixante coudées en hauteur et soixante coudées en largeur <sup>2</sup>. » L'on ne nous dit pas la longueur, mais on supposera volontiers que l'auteur a imaginé un cube parfait, de trente mètre environ en tous sens ; nous n'insisterons pas sur la singularité de ce plan. — Dans la grande prière de confession et de repentir qu'on lit au chapitre IX de *Néhémie*, on s'attendrait à voir une caractéristique précise de l'histoire des anciens royaumes ; mais l'auteur, après avoir décrit avec un certain détail les scènes de l'exode d'Égypte, de la traversée du désert et de la conquête du pays de Chanaan, ne trouve que des expressions vagues pour dépeindre les égarements religieux des temps qui suivent : « Ils se soulevèrent et se révoltèrent contre toi. Ils jetèrent ta loi derrière leur dos... Quand ils eurent du repos, ils recommencèrent à faire le mal devant toi... Ils persévérèrent dans l'orgueil, ils n'écoutèrent point tes commandements, etc. <sup>3</sup> »

1. 2 *Chroniques*, XXXVI, 12-16.

2. *Esdras*, VI, 3.

3. *Néhémie*, IX, 26-31.



## CHAPITRE IV

## LES FÊTES ET LES SACRIFICES

A. *D'après les livres historiques* <sup>1</sup>.

L'on est étonné, en compulsant les livres historiques, de voir combien les solennités religieuses, en particulier celles qui présenteraient un caractère périodique, y tiennent peu de place. La revue que nous allons en faire n'occupera que quelques lignes.

*Fêtes périodiques.* — Dans l'épisode d'Abimélech, fils de Gédéon et tyran de Sichem, il est question d'une fête des vendanges qu'on célébrait au sanctuaire du *Seigneur-du-Pacte* (*Ba'al berith*) <sup>2</sup>. Un peu plus loin, il est question d'une fête annuelle célébrée à Silo en l'honneur de Yahvéh; comme elle comporte des promenades processionnelles et des danses au milieu des vignes, on a le droit de la mettre en relation avec la fête des vendanges <sup>3</sup>. Dans les débuts de l'histoire de Samuel, il est question à plusieurs reprises de la fête annuelle de Silo, qui est l'occasion d'un pèlerinage et de sacrifices <sup>4</sup>. Dans la pensée de l'écrivain, cette fête solennelle est non seulement annuelle, mais elle est unique; il est licite de la mettre en relation avec l'époque des vendanges. On discerne ici nettement les traces d'un état de choses — ou d'une conception théorique — qui ne connaissait qu'un pèlerinage annuel au lieu des trois que la loi finit par sanctionner.

Il n'y a pas lieu d'insister sur la fête par laquelle David célèbre l'introduction de l'arche à Jérusalem, parce qu'elle le caractère d'une manifestation exceptionnelle et n'est pas

1. A consulter notre étude d'après Wellhausen : *Les sacrifices et les fêtes chez les Israélites*, où certains côtés du sujet sont mis en lumière, mais après laquelle il reste beaucoup à faire. *Revue de l'histoire des Religions*, II, 188.

2. *Juges*, IX, 26 suiv.

3. *Juges*, XXI, 19 suiv.

4. *1 Samuel*, I, 3-4, 7, 24, 24; II, 19.

mise en relation avec une solennité périodique <sup>1</sup>. En revanche, Salomon prend soin de faire coïncider l'inauguration du Temple avec « la fête », située au septième mois, ce qui est toujours la fête des Vendanges ou des Tabernacles <sup>2</sup>. Un peu plus loin, on nous assure que « trois fois l'an », il offrait des sacrifices magnifiques <sup>3</sup> : on peut supposer que cette indication a été écrite sous l'influence de la législation du *Deutéronome*, qui était connue du rédacteur, et que celui-ci a visé les trois grandes fêtes annuelles.

Signalons la mention d'une solennité annuelle que la famille de David célèbre à Bethléem, et qui sert de prétexte à David pour excuser une absence <sup>4</sup>.

Jéroboam, quand il organise le royaume des dix tribus, n'a rien de plus pressé que d'instituer une solennité annuelle à Béthel en rivalité avec celle qui se célébrait à Jérusalem. Elle est placée seulement au huitième mois au lieu du septième <sup>5</sup>.

La Pâque n'est expressément mentionnée que pour la période qui précède de peu la Captivité. Le roi Josias, après avoir mis fin aux pratiques de l'idolâtrie selon les indications du Livre de la loi merveilleusement retrouvé, prescrit de célébrer solennellement la Pâque d'après les ordres de ce même livre. L'écrivain ne dit pas d'une façon précise si cette fête était complètement tombée en désuétude, mais il accorde que la cérémonie ainsi célébrée était quelque chose d'absolument nouveau : « Aucune Pâque pareille à celle-ci n'avait été célébrée depuis le temps où les Juges jugeaient Israël et pendant tous les jours des rois d'Israël et des rois de Juda <sup>6</sup>. »

Cette extraordinaire pénurie d'indications sur une matière à laquelle la législation donne une si grande importance,

1. 2 *Samuel*, VI, 12-19.

2. 1 *Rois*, VIII, 2 suiv., 65-66.

3. 1 *Rois*, IX, 25.

4. 1 *Samuel*, XX, 6, 29.

5. 1 *Rois*, XII, 32-33.

6. 2 *Rois*, XXIII, 21-23.

autorise tous les doutes. Assurément la religion des Israélites avant la captivité a dû comporter des solennités régulières ; mais le souvenir ne nous en a pas été transmis, sauf en ce qui concerne une fête annuelle, qui semble avoir coïncidé avec les vendanges, et qui, selon les localités, pouvait être célébrée à quelques jours ou semaines de distance.

*Les néoménies, le sabbat.* — Il est question d'un festin religieux destiné à célébrer la nouvelle lune, dans l'histoire de Saül <sup>1</sup> ; mais la relation n'a pas grand caractère d'antiquité. La mention ne reviendra plus qu'une fois, et cela dans l'épopee d'Elie et d'Elisée dont le contenu et la rédaction sont des plus modernes <sup>2</sup>. Quant au sabbat, nous sommes peut-être plus mal partagés encore. En dehors de ce même texte <sup>3</sup>, son existence est mentionnée lors de la conjuration de Joas <sup>4</sup> ; à propos des modifications opérées dans le temple de Jérusalem par Achaz, père d'Ezéchias, on signale la présence d'un « portique du sabbat » <sup>5</sup>. — En gros, n'hésitons pas à le déclarer, les livres de *Juges*, *Samuel* et *Rois* ne connaissent ni les trois grandes fêtes annuelles, ni les néoménies, ni le sabbat !

*Les Sacrifices.* — Partout où il est question d'autels et de lieux consacrés au culte, les sacrifices sont également mentionnés. Ces sacrifices ont le caractère de banquets célébrés dans une enceinte sacrée : la part spécialement consacrée à la divinité est consumée sur l'autel et les donateurs avec leurs invités font honneur au reste.

Quand Gédéon est honoré d'une apparition de la divinité, il offre à celle-ci un sacrifice composé d'un chevreau cuit et de pains sans levain ; en présentant le chevreau, le jus est mis à part dans un pot, pour être répandu sur l'autel <sup>6</sup>. A Silo, l'on reproche aux fils du prêtre Héli, prêtres eux mêmes,

1. 1 *Samuel*, XX, 5, 18, 24.

2. 2 *Rois*, IV, 23.

3. 2 *Rois*, IV, 23.

4. 2 *Rois*, XI, 5, 7, 9.

5. 2 *Rois*, XVI, 18.

6. *Juges*, VI, 19 suiv.

d'avoir prélevé arbitrairement les pièces de choix des victimes, soit en choisissant dans la marmite le morceau à leur convenance, soit en prélevant un morceau de viande crue, avant que la graisse n'eût été flambée sur l'autel <sup>1</sup>. Sont-ce de véritables abus, ne serait-ce pas des pratiques habituelles à tel ou tel sanctuaire, — nous n'en pouvons rien dire.

Dans les festins d'un caractère religieux auxquels préside le prophète Samuel, le caractère de banquet est mis en une évidence particulière. Il s'en va au haut lieu de Rama bénir un sacrifice ; « après quoi les conviés mangeront ». Saül, à la recherche de ses ânesses perdues, pénètre dans la salle, où se trouvait une trentaine d'invités, et Samuel lui fait servir le morceau le plus honorable <sup>2</sup>. Une scène analogue se reproduit quelque temps après à Bethléem, mais, cette fois-ci, le héros en est David <sup>3</sup>. Dans les circonstances solennelles, on offre à la divinité au nom du peuple entier des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces <sup>4</sup>. David, lors de l'installation de l'arche à Jérusalem, offre à Yahvéh des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces ; puis il distribue au peuple pains, quartiers de viande et gâteaux de raisin, pour l'associer au repas sacré <sup>5</sup>. Salomon agit de même, mais dans des proportions inaccoutumées <sup>6</sup>. Nous ne croyons pas utile d'insister. Il est évident que les Israélites ont offert des sacrifices à la divinité pendant toute la période des anciens royaumes. Quant à la façon de les offrir, nous ne voyons rien ici qui s'écarte de ce que nous apprendra le *Deutéronome* ou le *Proto-Hezateuque*. Or les livres historiques, ayant été rédigés par un écrivain qui connaissait le *Deutéronome*, la manière dont on nous représente les sacrifices des anciens temps peut n'être qu'un

1. 1 *Samuel*, II, 13-16.

2. 1 *Samuel*, IX, 12 suiv., 22 suiv.

3. 1 *Samuel*, XVI, 3 suiv.

4. *Juges*, XX, 26, XXI, 4 ; 1 *Samuel*, X, 8 ; XI, 15.

5. 2 *Samuel*, VI, 17-19.

6. 1 *Rois*, VIII, 62 suiv.

reflet des règlements et des usages qui ont été en vigueur après l'exil.

*Les Sacrifices humains.* — Si l'on peut établir par quelque voie que les sacrifices humains ont été pratiqués chez les anciens Israélites, ce ne peut être que par des textes empruntés aux Livres historiques; eux seuls peuvent offrir le caractère d'authenticité suffisant. Or voici ce qu'on remarque à cet égard : d'une part, trois textes, d'une nature absolument légendaire et dont la rédaction a des allures positivement non historiques, se rapportant à l'époque des Juges, aux temps de Samuel et de David; de l'autre, diverses indications plus précises, relatives aux deux derniers siècles d'existence du royaume de Juda. Nous allons les passer en revue.

C'est d'abord le juge Jephté qui, à la veille d'une expédition militaire, s'engage envers la divinité à lui offrir en holocauste la personne qui sortira de sa maison à sa rencontre s'il revient vainqueur : sa propre fille se trouve victime de ce téméraire engagement<sup>1</sup>. En lisant avec soin cet épisode assez incohérent, on s'aperçoit que ce n'est pas autre chose qu'un essai d'explication d'une cérémonie pratiquée dans la région transjordanique : pendant quatre jours chaque année, les jeunes filles circulaient dans la montagne en se lamentant sur la « fille de Jephté »<sup>2</sup>. — Une autre fois, c'est Saül qui a reçu de Samuel l'ordre de détruire les Amalécites jusqu'au dernier selon le procédé du *ban* (*hhérem*), qui consistait à ne laisser la vie à âme vivante, pas même au bétail. Le roi ayant épargné le roi Agag et quelques pièces de bétail, le prophète intervient et « met Agag en pièces devant Yahvéh à Galgala »<sup>3</sup>. C'est un ennemi dont on a offert la vie à la divinité par un vœu solennel : il y a obligation de remplir la promesse faite à celle-ci. Il est inutile de rappeler que ce récit a un

1. *Juges*, XI, 30-31, 34 suiv. — L'immolation doit avoir lieu à Maspha du Galaad, siège d'un sanctuaire réputé (verset 29).

2. *Juges*, XI, 38-40.

3. 1 *Samuel*, XV, 1-3, 7 suiv., 31 suiv.

caractère purement théorique et qu'on n'en peut rien conserver, ni fond, ni forme. — Enfin, l'on rapporte que David, à l'occasion d'une famine, fut sollicité par les gens de Gabaon d'exercer des vengeances sur la postérité de Saül, qui avait usé lui-même de violence à leur égard; il aurait fait droit à cette réclamation, et les Gabaonites se seraient chargés de pendre devant Yahvéh sept descendants mâles de Saül <sup>1</sup>. Bien que le récit laisse beaucoup à désirer, l'écrivain laisse clairement voir qu'il voit dans cet acte une cérémonie expiatoire <sup>2</sup>. Dans les trois cas, il s'agit donc de personnes vouées à la divinité, soit par un engagement solennel (fille de Jephté, Agag), soit pour détourner une calamité dont elles-mêmes ou leur auteur s'étaient rendus coupables (descendants de Saül) <sup>3</sup>. Il n'y a rien de commun entre cela et un usage recommandé par la religion en qualité de pratique régulière.

Le procédé dont on relate des exemples pour les derniers temps du royaume de Juda, est de toute autre nature. Il ne s'agit pas de personnages offerts à la divinité nationale dans des conditions, non seulement légitimes, mais telles, au contraire, qu'on se rendrait grandement coupable en les lui refusant. C'est Achaz, roi de Juda, père d'Ezéchias, qui « fait passer son fils par le feu suivant les abominations des nations que Yahvéh avaient chassées devant les enfants d'Israël » <sup>4</sup>. Dans une sorte de réquisitoire, où l'écrivain passe en revue tous les méfaits du royaume des dix tribus et de ses habitants, le reproche d'avoir « fait passer fils et filles par le feu » se trouve joint à pas mal d'autres griefs <sup>5</sup>. Manassé, fils d'Ezéchias, est encore blâmé pour avoir fait « passer son fils par le feu » <sup>6</sup>. Dans le récit des réformes accomplies par Josias,

1. 1 Samuel, XXI, 1 suiv., 9.

2. Versets 3 et 14.

3. Pour l'appréciation historique de ces trois épisodes, consulter notre *Précis d'histoire juive, ad locum*.

4. 2 Rois, XVI, 3.

5. 2 Rois, XVII, 17.

6. 2 Rois, XXI, 6.

on désigne une localité voisine de Jérusalem, comme étant celle où l'on avait l'habitude de faire « passer son fils ou sa fille par le feu en l'honneur de Moloch » <sup>1</sup>. Ce dernier renseignement est intéressant; l'écrivain représente ici les sacrifices humains (si tant est qu'on doive entendre la chose d'une immolation et non d'une lustration) comme ne remontant pas à une tradition antique, mais comme un fait d'imitation des usages indigènes ou étrangers. Il n'y a donc aucune espèce de lien entre les deux ordres de faits : victimes offertes à Yahvéh et victimes offertes à Moloch, de même que les époques sont différentes. Le premier est dépourvu de tout élément d'authenticité, le second sera abordé plus utilement quand on cherchera ce que pouvait être Moloch. En tout état de cause, il n'est nulle part question d'une pareille pratique comme courante aux premiers ou même aux derniers temps de la royauté.

*La Circoncision.* — Il semble bien que la circoncision ait été en vigueur dès l'époque de Saül et de David; car on jette sans cesse à la figure des Philistins leur qualité de non-circoncis et il est difficile d'imaginer que la chose ait été mise là après coup <sup>2</sup>. Mais nous n'obtenons aucun renseignement sur son origine ou sur la signification théologique ou autre qu'on lui attribuait.

### B. D'après les Livres législatifs.

Ici nous ne sommes plus mis dans l'embarras par la pénurie des renseignements, mais plutôt par leur abondance et leur détail. En revanche, c'est une matière dont bien des points sont établis très suffisamment et où l'on peut se reporter à de bons ouvrages, parmi lesquels nous citerons seule-

1. 2 Rois, XXII, 10.

2. Juges, XIV, 3; XV, 18; 1 Samuel, XIV, 6; XVII, 26, 36; XVIII, 25-27; XXXI, 4; 2 Samuel, I, 20. — L'histoire de Samson, qui offre un caractère légendaire, doit refléter la situation telle qu'elle était aux temps de Saül et de David.

ment la *Palestine* de Munk <sup>1</sup>. Nous nous bornerons donc à rappeler l'essentiel en mettant en lumière les points douteux et mal éclaircis à ce jour, particulièrement en ce qui touche la question de date et l'origine des cérémonies religieuses.

*Fêtes périodiques.* — Nous étudierons, tour à tour, le règlement des fêtes périodiques dans les textes de *Exode*, XXXIV, XXI-XXIII et *Deutéronome*, XII-XXVI, d'une part, qui font partie de la première rédaction de l'*Hexateuque* et dans ceux de *Exode-Lévitique-Nombres*, que l'on assigne à la dernière rédaction de l'*Hexateuque* <sup>2</sup>.

« Tu observeras, dit le législateur d'*Exode*, XXXIV au peuple, la fête des Azymes (*hhag hamatsoth*) ; pendant sept jours tu mangeras les pains azymes que je t'ai commandés, au temps fixé, dans le mois des épis ; car c'est dans le mois des épis que tu es sorti d'Égypte ». La fête des pains Azymes a donc pour objet de rappeler un fait glorieux du passé, d'en célébrer l'anniversaire. Les deux autres grandes fêtes annuelles sont énumérées brièvement : « Tu célébreras la fête des semaines (*hhag shabu'oth*), des prémices de la moisson du froment, et la fête de la Récolte (*hhag haAçiph*), à la fin de l'année. » Ces trois fêtes doivent être célébrées par tous les mâles, se transportant de toutes les régions de la Palestine ou du pays de Chanaan au sanctuaire unique, à la « maison de Yahvéh », et accomplissant ainsi un triple pèlerinage annuel. Le législateur, complétant par une mention assez inattendue ce qu'il avait dit de la fête des Azymes, déclare que le fidèle ne doit point verser le sang de la victime sur du pain levé et garder jusqu'au matin le sacrifice de la fête de la Pâque (*hhag*

1. Livre III, deuxième partie, intitulée : *Culte et lois cérémoniels*.

2. Nous avons reproché à M. Kuenen et autres d'avoir exagéré les distinctions qu'il est légitime de faire entre les nombreuses rédactions de la législation. Nous ne nions ni la multiplicité, ni la variété des plumes ; mais nous considérons qu'on ne peut arriver à des résultats vraiment pratiques qu'en parlant de la circonstance incontestable de la présence successive de l'*Hexateuque* en deux éditions, l'une consultée par l'auteur de *Juges-Samuel-Rois*, l'autre étudiée par l'auteur des *Chroniques*.



*haPéçahh*)<sup>1</sup>. — Les chapitres XXI-XXIII du même livre, souvent désignés sous le nom de « Livre de l'Alliance », renferment les mêmes indications, avec ces seules différences que l'on rappelle que la fête des Azymes a une durée de sept jours et que la fête des Semaines ou des Prémices de la moisson est nommée fête de la Moisson (*hhag haQtsir*)<sup>2</sup>. — Les mêmes prescriptions se retrouvent dans le *Deutéronome*, bien qu'avec un peu plus de détail. La fête de la Pâque doit être célébrée au mois des épis en commémoration de la sortie d'Égypte. Pendant la durée de la fête qui est de sept jours, les fidèles ne mangeront que des pains azymes, en souvenir de la précipitation avec laquelle ils sont sortis du pays d'Égypte<sup>3</sup>. La Pâque doit être sacrifiée uniquement au siège du sanctuaire central, c'est-à-dire à Jérusalem. A partir de ce moment, on compte sept semaines, — ces sept semaines courent du jour où l'on a commencé de mettre la faucille dans les blés; — alors se célèbre au sanctuaire central la seconde grande fête annuelle. En troisième lieu, vient la fête des Tabernacles ou des Tentes, qui est la fête de la récolte et des vendanges. Ainsi « trois fois l'an, tous les mâles se présenteront devant Yahvéh, dans le lieu choisi par lui : à la fête des Azymes, à la fête des Semaines et à la fête des Tentes (*hhag haÇukkoth*)<sup>4</sup>. » — Jusqu'ici et sauf des variantes de rédaction, nous nous trouvons en présence d'un seul et même règlement. Passons, sans plus tarder, aux textes que l'on considère comme appartenant à la forme définitive de la législation<sup>5</sup>.

1. *Exode*, XXXIV, 18, 22-25.

2. *Exode*, XXIII, 14-17 et 19. Par une erreur de vision inouïe et qui a eu les plus déplorables conséquences, des critiques considérables se sont imaginé que le « livre de l'Alliance » prescrivait la célébration des trois fêtes annuelles dans les sanctuaires locaux (hauts lieux) et non au sanctuaire central, à Jérusalem. Ils ont ainsi jeté la plus regrettable confusion dans une question où l'ancienne exégèse, sauf pour la recherche des origines, avait vu beaucoup plus sainement. — Voyez plus haut p. 44 et suiv.

3. Allusion au récit de l'*Exode*. XII, 33 suiv. et 39. Voyez aussi verset 42.

4. *Deutéronome*, XVI, 1-16; cf. XXVI, 1-11.

5. Voyez en particulier *Exode*, XII, 1-28, 43-49; *Lévitique*, XXIII (en entier). *Nombres*, IX, 1-14; XXVIII et XXIX (en entier).

Ces textes se distinguent des autres par leur précision et le soin qu'ils mettent à régler la date et l'ordre des cérémonies religieuses : quant au fond, ils s'accordent entièrement à ceux qui précèdent<sup>1</sup>. La Pâque est fixée au quatorzième jour du premier mois de l'année et les azymes au lendemain. En dehors de ce qui concerne l'agneau pascal, l'on indique les sacrifices à offrir sur l'autel<sup>2</sup>. On nous explique pourquoi la fête de Pâque a le caractère d'un anniversaire et comment elle commémore la sortie d'Égypte. C'est que, au moment où les Israélites ont quitté l'Égypte, la divinité a *passé* sur le pays et frappé les premiers-nés des Égyptiens; les Israélites ont été épargnés parce qu'ils ont eu, sur un avertissement céleste, la précaution de désigner leurs habitations par une marque faite avec le sang de l'agneau pascal, immolé en cette circonstance pour la première fois : c'est donc la fête du *Passage*, — tel est le sens que l'écrivain attache au mot *Péçahh*, qui est devenu dans notre langue, après quelques altérations, le mot *Pâque*. Il est visible que l'interprétation a été faite après coup : il existait une fête dite *Péçahh*; ce terme pouvait se traduire par *passage*; on a agi en conséquence<sup>3</sup>. L'agneau pascal est une bête d'un an; on se réunit en nombre suffisant pour le manger entièrement; on le rôtit et on le mange avec des pains azymes et des herbes amères<sup>4</sup>. Il y a donc une fête de la plus haute importance, dite de la Pâque (ou du Passage) et des Azymes et où, en dehors du cérémonial pratiqué dans

1. Les essais que l'on a faits pour les mettre en contradiction les uns avec les autres, ou s'appuient sur des erreurs positives d'interprétation, ou donnent une importance exagérée à des détails de rédaction.

2. Déjà il était fait allusion à ces offrandes au texte du *Deutéronome*, XVI, 2. — Voyez *Lévitique*, XXIII, 5-8, et *Nombres*, XXVIII, 16-25.

3. Pas plus qu'il n'y a lieu de discuter le bien fondé de cette étymologie, nous ne rechercherons les origines de la fête de Pâque. Nous nous trouvons avec l'*Exode*, le *Lévitique* et les *Nombres* en présence de textes d'une très basse rédaction, peut-être le troisième siècle avant notre ère, où il serait folie de chercher des ressouvenirs de la période des origines.

4. *Exode*, XII, 1-28 et 43-49. On a signalé dans ce passage la trace de diverses plumes : il nous est impossible de nous engager à cet égard dans une discussion qui serait, du reste, sans utilité. Voyez Reuss, *ad locum*.

le temple, les Israélites réunis à Jérusalem doivent, chaque famille réunie, manger un agneau rôti avec accompagnement de pains azymes. Voilà tout ce que nous en savons. Nous dirons très haut que la comparaison entre les diverses éditions de la législation n'est pas de nature à nous fournir aucune indication sur la façon différente dont on aurait envisagé cette fête au cours des siècles. La fête de Pâque nous apparaît uniquement telle qu'elle a été constituée après la restauration judéenne : il nous est impossible de dire si elle remonte à l'époque antérieure à la Captivité. Est-ce une fête d'un caractère agricole ? Assurément ; et nous l'accorderons d'autant plus que toutes les fêtes ont pour objet de rendre hommage à la divinité à la fois pour les dons de la terre et pour la protection spéciale accordée à Israël depuis la sortie d'Égypte. Nous n'en dirons pas plus, estimant qu'il est dans l'intérêt des études bibliques que l'on écarte, au moins pour quelque temps, toute recherche des origines <sup>1</sup>.

La fête des Semaines ou des Prémices a lieu sept semaines après que l'on a offert dans le sanctuaire la première gerbe coupée dans les champs, offrande dont le cérémonial est lui-même minutieusement réglé <sup>2</sup>. La relation entre la date de Pâque et celle de Pentecôte-Semaines, reste un peu indéterminée et le législateur n'indique pas une époque fixe, le point de départ du calcul n'étant pas marqué d'une façon irrévocable. — Quant à la fête des Tentes, elle est fixée au quinzième jour du septième mois. La loi règle les offrandes à présenter sur l'autel, mais prescrit un rite d'une nature toute particulière : on doit se faire des abris de branchages et y séjourner

1. En conséquence, nous ne chercherons pas si la fête de Pâque avait une origine astronomique, si elle résulte de la combinaison de deux fêtes, primitivement distinctes : toutes ces questions sont insolubles et, par suite, oiseuses. — Au témoignage des livres législatifs, la Pâque a été célébrée trois fois, une fois lors de son institution (*vide supra*), l'année d'après au pied du Sinaï (*Nombres*, IX, 1 suiv.), enfin par Josué après le passage du Jourdain (*Josué*, V, 10).

2. *Lévitique*, XXIII, 9-21 et *Nombres*, XXVIII, 26-31 ; cf. *Deutéronome*, XVI, 9 suiv.

pendant sept jours<sup>1</sup>. C'est, dit-on, en souvenir des tentes sous lesquelles les Israélites habitaient pendant le séjour au désert. — La fête des Tentes ou des Vendanges est la seule qui paraisse remonter à la période antérieure à la Captivité de Babylone<sup>2</sup>. Elle devait se célébrer alors dans les nombreux sanctuaires locaux comme fête de la Vendange et de l'achèvement de l'année agricole : les abris qui lui ont donné son nom devaient consister en toitures de branchages installés dans les parvis des sanctuaires pour se garantir soit contre l'ardeur du soleil, soit contre la fraîcheur de la rosée.

Les livres législatifs nous mettent donc en présence d'un système, d'un véritable organisme de fêtes, toutes rattachées au sanctuaire central. Le « livre de l'Alliance », le *Deutéronome* et le « Code sacerdotal » s'accordent très exactement dans la manière de présenter les trois fêtes dites de pèlerinage, celles de la *Pâque-Azymes*, des *Semaines-Prémices-Moisson* et des *Tentes-Récolte*<sup>3</sup>. Cependant, les textes derniers en date complètent ce cycle par la définition de deux solennités nouvelles, placées toutes deux au septième mois. — C'est, au premier jour du septième mois, une solennité exceptionnelle marquée par des sacrifices particuliers. — C'est, au dixième jour du même mois, cinq jours avant l'ouverture de la fête des Tentes, le jour des Expiations (*yom hakippurim*)<sup>4</sup>. Il y a là un rite passablement compliqué, dont l'élément essentiel est bien connu : le grand-prêtre pénètre exceptionnellement dans la partie la plus reculée du sanctuaire pour faire une aspersion avec le sang d'un bouc, désigné comme victime expiatoire ; puis, par une action symbolique, il charge un second bouc des péchés du peuple ; cette seconde bête est « envoyée à

1. *Lévitique*, XXIII, 33-44 et *Nombres*, XXIX, 12-38.

2. Nous rappelons que les livres historiques ne garantissent l'existence ni de la fête de la Pâque, ni de la fête des Semaines.

3. Il semblera bien risqué de prétendre que des textes, qui reflètent exactement la même situation, puissent appartenir les uns à l'époque antérieure à la Captivité, les autres à la Restauration.

4. *Lévitique*, XXIII, 23-25, 26-32; *Nombres*, XXIX, 1-6, 7-11 et *Lévitique*, XVI (en entier).

*Azazel* », c'est-à-dire conduite dans un lieu désert où l'on estime qu'elle devient la proie du démon <sup>1</sup>.

*Les Néoménies, le Sabbat.* — S'il y a un accord complet entre les différentes éditions de la législation juive, cet accord n'exclut pas une certaine diversité dans la manière d'aborder les sujets. Ainsi, les écrivains auquel on attribue le Code sacerdotal visent avant tout le règlement du culte public, tandis que l'auteur du *Deutéronome* vise d'abord l'obligation imposée au fidèle : celui-ci doit se transporter au siège du sanctuaire central; il s'y livre à de joyeux banquets en compagnie de sa famille, des Lévites, des étrangers, des orphelins et des veuves qui l'ont suivi dans son expédition <sup>2</sup>. Au point de vue de l'application pratique, les textes du *Lévitique* et des *Nombres* rentrent dans le domaine des choses possibles; celui du *Deutéronome* offre un caractère purement idéal et théorique <sup>3</sup>.

Conformément à l'intention, qui vient d'être marquée, d'arrêter le règlement du culte, le *Lévitique* et les *Nombres* ont parcouru toute la série des cérémonies annuelles en débutant par les néoménies ou nouvelles lunes et le sabbat. — Le sabbat donnera lieu chaque septième jour à une réunion des fidèles dans les parvis du temple de Jérusalem et à un sacrifice exceptionnel; tout Israélite pratiquera le repos le plus absolu <sup>4</sup>. Les Néoménies sont célébrées par des offrandes plus importantes; elles devaient amener aussi la suspension du travail, d'autant plus qu'elles pouvaient coïncider avec le sabbat <sup>5</sup>. Ce n'est pas le seul lieu où le sabbat (*Shabath*, re-

1. Nous verrons ultérieurement, en parlant de la démonologie, que la Bible admet l'existence d'êtres malfaisants dans les régions désertes. Azazel est bien un démon.

2. *Deutéronome*, XVI, 11, 13-15 et XXVI, 11.

3. Avec un peu de réflexion, on s'aperçoit combien est erroné le point de vue de ceux qui cherchent dans le *Deutéronome* les traces d'une ancienne pratique.

4. *Lévitique*, XXIII, 3; *Nombres*, XXVIII, 9-10.

5. *Nombres*, XXVIII, 14-15. — Les *Nombres* donnent également le rituel du sacrifice quotidien, dit holocauste perpétuel (*'olah thamid*), versets 3 à 8.

pos) soit prescrit : cependant on est surpris de voir qu'il ne soit même pas mentionné dans la législation deutéronomique<sup>1</sup>; il l'est toutefois dans ce qu'on appelle le « Livre de l'Alliance » et au chapitre XXXIV de l'*Exode*<sup>2</sup>. Le sabbat est prescrit de la façon la plus solennelle dans le Décalogue, tant dans l'édition de l'*Exode*, qui motive la cessation du travail et la consécration du septième jour par le repos que la divinité elle-même a observé à la fin de l'œuvre créatrice, que dans l'édition du *Deutéronome*, qui invoque des raisons de bienveillance et d'humanité<sup>3</sup>. Les livres législatifs, surtout dans les parties qu'on estime avoir été rédigées en dernier lieu, font de l'observation du sabbat en quelque sorte l'élément essentiel de la religion israélite. Une sorte de démonstration de fait est donnée à propos de la manne : par une dispensation merveilleuse de la divinité, cette nourriture tombée du ciel se conservera deux jours si le second est celui du sabbat<sup>4</sup>. Le sabbat est un « signe » destiné à attester « l'alliance perpétuelle » conclue entre la divinité et Israël : aussi, celui qui le viole, mérite d'être mis à mort<sup>5</sup>. Il est même défendu d'allumer du feu en ce jour là<sup>6</sup>. Un homme qui viola le sabbat en ramassant du bois lors de la traversée du désert, fut mis à mort sans pitié<sup>7</sup>. — C'est donc dans des textes dont aucun ne peut être rapporté avec sûreté à l'époque antérieure à la Captivité, mais c'est tout spécialement dans des morceaux dont on accorde qu'ils ont été rédigés sous la Restauration, que le Sabbat est prescrit, recommandé, exalté. Cela nous confirme dans la pensée qu'il y a là une institution post-exilienne, inconnue des anciens Israélites.

1. C'est-à-dire dans *Deutéronome*, XII-XXVI; ce livre ne le mentionne que dans l'édition qu'il donne du Décalogue (V, 12-15).

2. *Exode* XXIII, 12; XXXIV, 21.

3. *Exode*, XX, 8-11; *Deutéronome*, V, 12-15; cf. *Exode*, XXIII, 12.

4. *Exode*, XVI, 22-30.

5. *Exode*, XXXI, 12-17; cf. XXXV, 2.

6. *Exode*, XXXV, 1-3; cf. *Lévitique*, XIX, 3, 30, XXVI, 2.

7. *Nombres*, XVI, 32-36.

*Les sacrifices.* — La matière serait ample si nous voulions entrer dans le détail, mais il est tout à fait inutile de s'y engager. La seconde édition de la législation (Code sacerdotal) se borne à développer et à préciser les principes posés par le Livre de l'Alliance et le Code deutéronomique. Tout d'abord, ces trois éditions de la législation sont d'accord pour restreindre les sacrifices au sanctuaire central<sup>1</sup>. Les victimes offertes à la divinité appartiennent à l'espèce bovine, à l'espèce ovine, à l'espèce caprine; on mentionne aussi des colombes. On brûlait sur l'autel les parties grasses de la victime et, en cas d'holocauste, on la consumait entièrement. On distingue entre les sacrifices d'expiation (*hatt'ath*), de culpabilité (*asham*) et d'actions de grâces (*zébahh shelamim*). Les produits de la terre sont présentés à la divinité sous la forme d'offrandes et de libations, farine, huile, vin nouveau. Ce sont particulièrement les prémices de la terre et les nouveau-nés du troupeau qui doivent être offerts à la divinité.

*Prémices, dîmes, redevances exceptionnelles, vœux.* — Nous venons de nommer les Prémices : c'est un point auquel nous voulons nous arrêter quelque peu. Elles sont indiquées dans les trois éditions de la législation que l'on rapporte au *Proto-Hexateuque* (*Exode*, XXXIV; *Exode*, XXI-XXIII et *Deutéronome*, XII-XXVI). « Tu apporteras à la maison de Yahvéh, ton Dieu, les prémices des fruits de la terre. — Tout premier né m'appartient, tout mâle premier-né de gros ou de menu bétail. Tu rachèteras avec un agneau le premier-né de l'âne; en cas de non rachat, tu lui briseras la nuque<sup>2</sup>. Tu rachèteras tout premier-né de tes fils<sup>3</sup> ». L'auteur du « Livre de l'Allian-

1. Exception à faire pour l'auteur de *Exode*, XX, 22-26, qui autorise la multiplicité des sanctuaires, d'accord avec l'auteur dit jéhoviste de la Genèse et avec les écrivains auxquels nous devons les légendes de Samuel, d'Élie et d'Elisée (*Vide supra*).

2. L'âne ne s'offre pas en sacrifice; or il fornait avec les représentants des espèces bovine, ovine et caprine, un des animaux dont aucun ménage n'était dépourvu. De là, la mention spéciale qui le concerne.

3. *Exode*, XXXIV, 26, 19-20.

ce » dit à son tour : « Ne diffère point de m'offrir les prémices de ta moisson et de ta vendange. Tu me donneras le premier-né de tes fils. Tu me donneras aussi le premier-né de ta vache et de ta brebis ; il restera sept jours avec sa mère, le huitième tu me le donneras. — Tu apporteras à la maison de Yahvéh, ton Dieu, les prémices des fruits de la terre <sup>1</sup>. » Au début de la législation deutéronomique, nous signalerons une intéressante énumération : Au siège du sanctuaire central et unique « vous présenterez vos holocaustes, vos sacrifices, vos dîmes, vos prémices, vos offrandes en accomplissement d'un vœu, vos offrandes volontaires et les premiers-nés de votre gros et menu bétail, etc. » Les prémices sont mentionnées en d'autres places encore, et il est prescrit de consacrer à la divinité tout premier-né mâle à naître en fait de gros ou de menu bétail. Il n'est pas fait spécialement mention du fils aîné <sup>2</sup>. — La législation sous sa dernière forme (Code sacerdotal) est aussi explicite qu'on peut le désirer. En traitant des revenus du corps sacerdotal, le législateur dit entre autres, — il s'adresse au clergé — : « Je te donne les prémices que les enfants d'Israël offriront à Yahvéh : tout ce qu'il y aura de meilleur en huile, tout ce qu'il y aura de meilleur en moût et en blé <sup>3</sup>... Tout premier-né de toute chair, qu'ils offriront à Yahvéh, tant des hommes que des animaux, sera pour toi. Seulement tu feras racheter le premier-né de l'homme et tu feras racheter le premier-né d'un animal impur. Tu les feras racheter dès l'âge d'un mois, d'après ton estimation, au prix de cinq sicles d'argent, selon le sicle du sanctuaire <sup>4</sup>. » L'estimation qui vient d'être donnée s'applique bien aux hommes, ainsi qu'il résulte d'un passage du *Lévitique* ainsi conçu : « D'un mois à cinq ans, ton estimation sera de cinq sicles d'argent pour un mâle et de trois sicle d'argent pour une

1. *Ezéchiel*, XXII, 29; XXIII, 19.

2. *Deutéronome*, XII, 6 suiv., 11-17; cf. XVIII, 4; XXVI, 1-10; XV, 19-23.

3. Cf. *Deutéronome*, XVIII, 4.

4. *Nombres*, XVIII, 12 suiv.



filles<sup>1</sup>. » Quant aux premiers-nés, le législateur attache un tel intérêt à la prescription qui les concerne, qu'il l'insère au milieu des événements de la sortie d'Égypte : « Consacre-moi tout premier-né, tout premier-né parmi les enfants d'Israël, tant des hommes que des animaux : il m'appartient<sup>2</sup>. » En effet, la divinité venait, par un coup effroyable, de faire périr en Égypte tous les premiers-nés de l'homme et des animaux en épargnant les Israélites ; sa protection lui avait donné des droits sur ces derniers. Nous citerons in-extenso cet important passage : « Quand Yahvéh t'aura fait entrer dans le pays des Chananéens, comme il l'a juré à toi et à tes pères, et qu'il te l'aura donné, tu consacreras à Yahvéh tout premier-né, même tout premier-né des animaux que tu auras : les mâles appartiennent à Yahvéh. Tu rachèteras avec un agneau tout premier-né de l'âne et si tu ne le rachètes pas, tu lui briseras la nuque. Tu rachèteras aussi tout premier-né de l'homme parmi tes fils. Et lorsque ton fils te demandera un jour : Que signifie cela ? tu lui répondras : Par sa main puissante, Yahvéh nous a fait sortir d'Égypte, de la maison de servitude ; et, comme Pharaon s'obstinait à ne point nous laisser aller, Yahvéh fit mourir tous les premiers-nés dans le pays d'Égypte, depuis les premiers-nés des hommes jusqu'aux premiers-nés des animaux. Voilà pourquoi j'offre en sacrifice à Yahvéh tout premier-né des mâles et je rachète tout premier-né de mes fils<sup>3</sup>. » Ainsi voici, en dehors du motif qui porte à offrir les prémices et la primogéniture à la divinité, propriétaire du sol, un argument d'une nature théologique et historique. Ce raisonnement est visiblement le fruit d'une époque peu ancienne et l'on voit qu'il domine l'ensemble des déclarations du législateur. Nous comprenons qu'on ait pu se méprendre autrefois sur le sens de celles-ci et chercher dans le rachat des fils aînés la transformation d'une vieille pratique barbare,

1. *Lévitique*, XXVII, 6.

2. *Exode*, XII, 1-2.

3. *Exode*, XIII, 11-15.

consistant à immoler ces derniers à la divinité; aujourd'hui qu'on avoue que les plus décisifs de ces textes appartiennent aux temps de la Restauration, il faut se résoudre à y voir une simple théorie dogmatique, fruit des méditations des docteurs juifs<sup>1</sup>.

Nous avons dit que tout premier-né de l'homme devait être racheté : le législateur a trouvé un tour très ingénieux pour appliquer sa théorie à la génération sortie d'Égypte. On pourrait appliquer la clause du rachat aux Israélites en question: on fait mieux, on les consacre à la divinité dans la personne des ministres du culte, des Lévites. « Voici, dit Yahvéh à Moïse, j'ai pris les Lévites du milieu des enfants d'Israël à la place de tous les premiers-nés, des premiers-nés des enfants d'Israël; et les Lévites m'appartiendront. Car tout premier-né m'appartient; le jour où j'ai frappé tous les premiers-nés dans le pays d'Égypte, je me suis consacré tous les premiers-nés en Israël, tant des hommes que des animaux : ils m'appartiendront<sup>2</sup>. » Il faudrait être volontairement aveugle pour ne pas s'apercevoir que nous nageons ici en pleine fiction théologique. Voyons cependant la suite. On procède dans le désert du Sinaï au dénombrement des Lévites mâles depuis l'âge d'un mois et au dessus et l'on recense de la sorte vingt-deux mille individus, tandis que les premiers-nés mâles des douze tribus dépassaient ce chiffre de deux cent soixante treize; ce léger excédant est l'objet d'un rachat selon le taux de cinq sicles indiqué précédemment. Les mille trois cent soixante cinq sicles ainsi produits sont attribués au sanctuaire<sup>3</sup>.

1. Les textes d'*Exode*, XXXIV et XXI-XXIII concordent admirablement sur ce point avec ceux du *Lévitique* et des *Nombres*, malgré les efforts inutiles que l'on a faits pour les attribuer à des époques éloignées les unes des autres.

2. *Nombres*, III, 11-13.

3. *Nombres*, III, 39-51; cf. VIII, 16-18. — Notons ici qu'il n'est question de prémices aux livres historiques que dans quatre endroits (1 *Samuel*, II, 29; XV, 21; 2 *Samuel*, I, 21; 2 *Rois*, IV, 42). Trois de ces passages, pour ne pas

Passons aux dîmes. — Le double document *Exode*, XXXIV et *Exode*, XXI-XXIII, ne connaît pas la dîme, c'est-à-dire le prélèvement d'un dixième sur les produits à destination d'offrande à la divinité. Le *Deutéronome*, en revanche, traite le sujet très amplement. Ce livre, après avoir énoncé à plusieurs reprises les dîmes parmi les redevances régulières<sup>1</sup>, définit dogmatiquement ce qu'il faut entendre par là. « Tu lèveras, dit le législateur, la dîme de tout ce que produira ta semence, de ce que rapportera ton champ chaque année. Et tu mangeras devant Yahvéh, ton Dieu, dans le lieu qu'il aura choisi pour y faire résider son nom, la dîme de ton blé, de ton moût et de ton huile, etc. » Le législateur, se préoccupant de la difficulté qu'on peut éprouver à transporter la dîme en nature au sanctuaire central (Jérusalem), autorise à l'échanger contre de l'argent. Une fois arrivé au Temple, l'argent de la dîme sert à se procurer ce que l'on veut « bœufs, brebis, vins, liqueurs fortes, tout ce qui te fera plaisir » et ces denrées sont consommées devant l'autel par le fidèle accompagné de sa famille<sup>2</sup>. — Il est prescrit d'abandonner aux Lévites, aux orphelins et aux veuves la dîme de la troisième année : ceux-ci la consommeront sur place. La dîme devient ici une obligation de charité<sup>3</sup>. Cela signifierait que, une fois sur trois, la dîme ne doit pas être rendue à Jérusalem, à moins qu'on n'imagine une double dîme pour la troisième année : le texte semble favorable à la première interprétation, autant qu'on en peut juger par ces mots : « Au bout de trois ans, tu sortiras toute la dîme de tes produits pendant la troisième année. » — La législation sous sa forme la plus récente connaît également la dîme. « Toute dîme de la terre, dit le *Lévitique*, soit des récoltes de la terre, soit du fruit des arbres, appar-

dire tous les quatre, offrent les caractères d'une rédaction très moderne. — Rien à relever en ce qui concerne le rachat du fils premier-né, ce dont on ne songera point à s'étonner.

1. *Deutéronome*, XII, 6, 11, 17.

2. *Deutéronome*, XIV, 22-27.

3. *Deutéronome*, XIV, 28-29; cf. XXVI, 12-15.

tient à Yahvéh; c'est une chose consacrée à Yahvéh. Si quelqu'un veut racheter quelque chose de sa dîme, il y ajoutera un cinquième. Toute dîme de gros ou de menu bétail, tout ce qui passe sous la houlette, sera une dîme consacrée à Yahvéh<sup>1</sup>. » Les *Nombres* attribuent la dîme aux Lévites en tant que ministres du culte<sup>2</sup>. — La *Genèse*, dans deux passages dont la rédaction est des plus modernes, mentionne la dîme. La première fois elle est payée par Abraham, ancêtre du peuple israélite, au mystérieux Melchisédech, ancêtre mythique du sacerdoce jérusalémitique<sup>3</sup>; la seconde fois, elle est promise par Jacob à la divinité, si elle lui assure sa protection<sup>4</sup>. — Ainsi les dîmes n'apparaissent que dans des éditions de la législation, dont les critiques modernes rapportent la plus ancienne aux derniers temps du royaume de Juda : ce n'est point certes une garantie d'antiquité. La dîme a donc, à son tour, toute l'apparence d'une institution post-exilienne, dont nous ignorons les antécédents<sup>5</sup>.

Nous abordons quelques points, que nous résumons sous la rubrique de « redevances exceptionnelles. » — Le *Deutéronome* prescrit la remise des dettes tous les sept ans : c'est l'année dite de relâche ou d'abandon. Les dettes cesseront d'être exigibles à l'égard des nationaux; le créancier verra périmer sa créance entre ses mains à échéance fixe<sup>6</sup>. En cette même année, les esclaves nationaux seront remis en liberté, à moins qu'ils ne déclarent formellement vouloir rester au service de leur maître<sup>7</sup>. — L'*Exode* vient enfin compléter ce

1. *Lévitique*, XXVII, 30-33.

2. *Nombres*, XVIII, 21-32.

3. *Genèse*, XIV, 20.

4. *Genèse*, XXVIII, 22.

5. On ne s'étonnera pas, en conséquence, de voir que les livres historiques n'en trahissent pas l'existence.

6. *Deutéronome*, XV, 1-11.

7. *Deutéronome*, XV, 12-18. Le texte semble indiquer que la libération dépend de la date d'entrée et n'a lieu, en tout cas, que sept ans après. Cependant l'ensemble du texte est favorable à l'interprétation que nous avons adoptée. C'est ainsi seulement qu'on s'explique l'adoption du terme de sept ans. — Cf. *Exode*, XXI, 2-6.

qui concerne l'année dite très justement « sabbatique », en prescrivant le repos de la terre et l'abandon de ses produits aux indigents<sup>1</sup>. — Il est bien clair que nous nageons ici en pleine théorie : aussi l'ancienne exégèse, qui ne reculait pas devant l'impossible, a-t-elle interprété ces passages beaucoup plus fidèlement que les critiques modernes ; ceux-ci leur font mille violences sans aboutir à rien de satisfaisant<sup>2</sup>. — Pour bien comprendre ces prescriptions, il faut se reporter au commentaire autorisé du *Lévitique* : « Quand vous serez entrés dans le pays que je vous donne, dit la divinité à son peuple, la terre se reposera : ce sera un sabbat en l'honneur de Yahvéh. Pendant six années tu ensemenceras ton champ, pendant six années tu tailleras ta vigne et tu en recueilleras les produits. Mais la septième année sera un sabbat, un temps de repos pour la terre, un sabbat en l'honneur de Yahvéh : tu n'ensemenceras point ton champ et tu ne tailleras point ta vigne. Tu ne moissonneras point ce qui proviendra des grains tombés de ta moisson et tu ne vendangeras point les raisins de ta vigne non taillée : ce sera une année de repos pour la terre. Ce que produira la terre pendant son sabbat vous servira de nourriture, à toi, à ton serviteur et à ta servante, à ton mercenaire et à l'étranger qui demeurent avec toi, à ton bétail et aux animaux qui sont dans ton pays : tout son produit servira de nourriture<sup>3</sup>. » On voit combien est grande l'erreur des critiques qui, au lieu de voir dans le « Livre de l'alliance », le *Deutéronome* et le « Code sacerdotal » trois éditions d'une même législation, invariable dans ses principes, s'évertuent à y voir les produits de trois époques différentes :

1. *Exode*, XXIII, 10-11.

2. Voyez les efforts faits par Reuss dans l'*Histoire sainte et la Loi*, I, 175-177. Il s'indigne à la pensée que « l'ancien législateur » ait voulu « commander ce que condamnait le bon sens. » Il est clair que ceux qui abordent ces textes avec la pensée d'y trouver les saines doctrines de l'économie politique au XIX<sup>e</sup> siècle s'exposent à des déceptions : mais nous nous étonnons toujours de voir méconnaître par des théologiens une conception éminemment théologique et dogmatique.

3. *Lévitique*, XXV, 2-7.

or ici, comme en maint endroit, ce sont les textes plus détaillés du *Lévitique* et des *Nombres*, qui font la lumière sur ceux de l'*Exode* et du *Deutéronome*. Le législateur, cependant, encadre la semaine sabbatique dans un cycle de plus grande durée. Après qu'on s'est conformé aux prescriptions ci-dessus pendant les années numérotées 7, 14, 21, 28, 35, 42 et 49, la cinquantième année devient l'année du Jubilé. Chacun rentre en possession de sa propriété, si le malheur des temps l'a contraint de l'aliéner ou encore de sa liberté personnelle, s'il s'est vu dans la nécessité d'entrer en condition servile. La terre continuera de rester en friche : en cette seconde année elle ne sera pas cultivée. Mais comment vivre si, deux années de suite, la terre reste improductive ? C'est que, dans la sixième année, la divinité aura voulu que la terre donne une triple récolte : « Je vous accorderai ma bénédiction la sixième année et elle donnera des produits pour trois ans <sup>1</sup>. » Il est parfaitement clair que jamais législateur n'a songé à édicter pareil régime pour la transmission ou plutôt la conservation de la propriété, pour les dettes, pour la liberté personnelle ou l'entretien de la terre : c'est là un cadre idéal, destiné à imprimer dans les esprits des considérations théologiques et morales. C'est la revanche théorique de l'égalité sur les mille entorses qu'elle rencontre dans la pratique <sup>2</sup>.

Ce qui concerne les vœux n'est pas de nature à entraîner grande discussion. C'est une pratique sans doute ancienne, mais dont le règlement seul nous intéresse ici. Le *Deutéronome* pose, en principe, qu'il faut acquitter scrupuleusement

1. Voyez *Lévitique*, XVII, 8 suiv. et l'ensemble du chapitre. Comparez ce qui est dit du rendement triple de la terre en la sixième année au miracle de la manne qui tombe le sixième jour de la semaine en quantité double (*Exode*, XVI, 22-29).

2. La législation mosaïque est, dans son ensemble, d'une étude fort compliquée, d'une part par la difficulté de distinguer l'élément pratique de l'élément théorique, de l'autre par suite de la fiction littéraire qui place sa promulgation au pied du Sinaï, avant l'entrée en Chanaan. Nous ne pouvons pas aborder incidemment et latéralement la tâche d'y faire la lumière : il faudrait en faire l'objet d'une étude spéciale.

et sans retard les vœux faits à la divinité. Le vœu, sans doute, est volontaire; mais il lie irrévocablement celui qui s'est engagé<sup>1</sup>. Le *Lévitique* et les *Nombres* attachent à la matière assez d'intérêt pour définir différents cas qui peuvent se présenter. On peut vouer une personne qui dépend de vous, et sans doute soi-même tout le premier, à la divinité; il y a alors un taux de rachat selon l'âge et le sexe et au besoin un rabais en faveur de ceux auxquels leur position misérable ne permettrait pas de faire honneur à leur engagement. On peut également consacrer à Yahvéh un animal, sa maison, son champ. Toutefois, les clauses de rachat, licites en certains cas, cessent d'être applicables quand il y a consécration par ban ou anathème (*hélérem*) : « Tout ce qu'un homme dévouera par *ban* à Yahvéh, dans ce qui lui appartient, ne pourra ni se vendre, ni se racheter, que ce soit une personne, un animal ou un champ de sa propriété; tout ce qui sera dévoué selon le *ban* sera entièrement consacré à Yahvéh. Aucune personne mise au *ban* ne pourra être rachetée : elle sera mise à mort<sup>2</sup>. » La loi examine aussi dans quelle mesure une personne qui se trouve dans la dépendance d'autrui, jeune fille, femme mariée, est libre de s'engager par des vœux<sup>3</sup>. — La *Genèse* rapporte que le patriarche Jacob fit un vœu d'allégeance à la divinité à la suite de l'apparition de Béthel<sup>4</sup> : c'est l'application des règles ci-dessus<sup>5</sup>.

*Les sacrifices humains.* — Nous avons reproduit et expliqué la déclaration d'*Exode*, XXII, 29 : « Tu me donneras le premier-né de tes fils. » Nous savons qu'il s'agit simplement

1. *Deutéronome*, XXIII, 21-23.

2. *Lévitique*, XXVII, 1 à 29.

3. *Nombres*, XXX, 2-16.

4. *Genèse*, XXVIII, 20; cf. XXXI, 13.

5. Le livre I de *Samuel* (I, 11 suiv.) donne une application du vœu de Naziréat (cf. *Nombres*, VI, 1-21); il s'agit du jeune Samuel. Voyez aussi ce qui concerne Samson (*Juges*, XIII, 4 suiv., 7 suiv., XVI, 17 suiv.). Le rapport entre ces relations et des textes de loi de rédaction peu ancienne n'est pas fait pour garantir leur antiquité : bien au contraire. — On mentionne un vœu fait par Absalon (2 *Samuel*, XV, 7).

l'une sorte de capitation et que cette prescription tire son origine d'une vue dogmatico-historique. Mais nous avons vu aussi qu'une personne humaine dévouée par anathème ou *hhérem* devait être immolée sans rémission<sup>1</sup>. Les livres législatifs nous en donnent de nombreux exemples. Ce sont les Chananéens dont Arad était le roi<sup>2</sup>. Dans l'affaire des Madianites, la divinité prescrit à Moïse de « faire pendre les coupables devant Yahvéh, en face du soleil » afin de détourner le courroux céleste<sup>3</sup>. La ville de Jéricho avec tout ce qu'elle renfermait est mise au ban<sup>4</sup>. Une irrégularité qui se produit à cet égard entraîne de terribles conséquences et le coupable est mis à mort avec sa famille et ses biens<sup>5</sup>. L'ensemble de la population chananéenne est vouée à Yahvéh par anathème<sup>6</sup>. Il n'y a rien là qui rentre dans la catégorie de ce qu'on appelle « sacrifices humains »; au contraire, la loi dit expressément que personne ne doit faire passer son fils ou sa fille par le feu<sup>7</sup>.

Il n'y a donc dans les livres législatifs rien qui puisse être invoqué à l'appui de la pratique des sacrifices humains. Nous n'imaginons pas qu'on insiste beaucoup sur une supposition, à laquelle a donné lieu le récit dramatique du sacrifice d'Isaac. On a émis l'idée que ce serait là une protestation contre l'ancienne pratique des sacrifices humains, au lieu d'y voir, comme l'indique le texte lui-même, l'épreuve de la piété

1. *Lévitique*, XXVIII, 29.

2. *Nombres*, XXI, 1-3.

3. *Nombres*, XXV, 4.

4. *Josué*, VI, 17 suiv., 21 suiv.

5. *Josué*, VII (en entier).

6. *Josué*, X, 1, 40; XI, 20, 21. — Je ne suppose pas qu'on veuille faire figurer dans les sacrifices humains la tuerie qui suit l'adoration du veau d'or (*Exode*, XXXII, 25-29), ou la répression de la révolte de Coré, Dathan et Abiram (*Nombres*, XVI).

7. *Deutéronome*, XVIII, 10; cf. *Lévitique*, XVIII, 21 et XX, 1 suiv. — Si l'on se reporte aux trois exemples de mise à mort religieuse de personnes humaines relatés par les livres historiques, on verra que l'affaire de Jephthé (*Juges*, XI, 31, 35 suiv.) et l'immolation d'Agag par le prophète Samuel (*1 Samuel*, XV, 3, 18 suiv., 33) sont des cas de *ban*. L'affaire des Gabaonites (*2 Samuel*, XXI, 3, 6, 9) a le caractère d'une expiation solennelle.



d'Abraham, prêt à sacrifier à la divinité l'héritier même de la promesse<sup>1</sup>. — En résumé, les livres législatifs contiennent dans leurs parties les plus récentes<sup>2</sup> une théorie purement théologique sur la consécration du fils premier-né à Yahvéh et, en second lieu, une thèse sur l'irrévocabilité du vœu d'anathème prononcé sur les personnes : cette théorie ne semble pas avoir d'autre objet que de justifier certains massacres ou exécutions d'ennemis, notamment le massacre de la population indigène de Chanaan, lequel n'a, du reste, aucun caractère d'historicité.

*La Circoncision.* — Les livres législatifs font remonter à l'époque d'Abraham même l'institution solennelle de ce rite : la circoncision est le signe matériel du pacte qui unit les Israélites à la divinité : « C'est ici mon alliance que vous garderez entre moi et vous : tout mâle parmi vous sera circoncis à l'âge de huit jours... Un mâle incirconcis, qui n'aura pas été circoncis dans sa chair, sera exterminé du milieu de son peuple : il aura violé mon alliance<sup>3</sup>. » Pourquoi l'ablation du prépuce est-elle choisie de préférence à telle autre marque matérielle? Nous l'ignorons. Le plus simple est d'imaginer que l'usage existait, qu'il prit dans les circonstances propres à la Restauration l'importance d'une marque distinctive des Israélites et que la théorie lui donna alors sa consécration.

Dans le reste de l'*Hexateuque*, la circoncision n'apparaît qu'en médiocre rang<sup>4</sup>. On connaît ce qui est raconté de la ruse féroce de Siméon et de Lévi à l'endroit des habitants de Sichem, que l'on engage à accepter la circoncision pour se fondre avec les Israélites et qui sont égorgés<sup>5</sup>. Nous ne tirons de ce récit aucun renseignement nouveau. Nous n'en saurions dire davantage de l'obscur épisode où est mise en jeu la per-

1. Voyez l'ensemble du récit (*Genèse*, XXII, 1-19, spécialement versets 1 et 16).

2. D'après Kuenen, Reuss, V<sup>e</sup>, peut-être IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère; d'après nous, peut-être le III<sup>e</sup> seulement.

3. Voyez l'ensemble du morceau. *Genèse*, XVII, 10-14 et 23-27; cf. XXI, 4.

4. Voyez cependant *Exode*, XII, 43-49 et *Lévitique*, XII, 3.

5. *Genèse*, XXXIV, 11 suiv., 24 suiv.

sonne même du futur législateur d'Israël, de Moïse lui-même. Celui-ci avait négligé de circoncire son fils, né en pays de Madian. En chemin pour l'Égypte, de nuit, au lieu où l'on avait fait halte, la divinité veut « faire mourir » Moïse. Aussitôt, sa femme enlève avec une pierre aigüe le prépuce de l'enfant et le jette aux pieds de Moïse, ce qui désarme le courroux divin<sup>1</sup>. L'auteur de ces lignes aurait-il eu la prétention d'indiquer à sa manière l'origine de la circoncision? Nous n'osons risquer ici aucune hypothèse. Plus tard, après que le peuple a franchi le Jourdain, Josué reçoit l'ordre de le circoncire « à nouveau » avec des couteaux de pierre; et la raison qu'on en donne est que les Israélites nés au désert n'avaient pu recevoir la circoncision en route<sup>2</sup>.

*C. D'après les livres prophétiques.*

*Les fêtes et les sacrifices dans Osée et Amos.* — Nous gardons la place d'honneur aux prophéties mises sous le nom d'Osée et d'Amos. En effet, si elles sont la reproduction authentique de discours tenus dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, elles prennent une importance extraordinaire à côté des livres historiques, dont la rédaction est post-exilienne et des livres législatifs, dont aucune partie ne peut revendiquer franchement l'avantage d'appartenir aux temps des anciens royaumes. Malheureusement, nous avons vu leur autorité singulièrement compromise par les résultats

1. *Erode*, IV, 24-25.

2. *Josué*, V, 2-9. — Les livres législatifs, dans le cadre historique qu'ils ont fait à la législation, mentionnent, notamment dans les parties jéhoviste et deutéronomique constituant le proto-Hexateuque, l'accomplissement de sacrifices. C'est d'abord Caïn et Abel (*Genèse*, IV, 3-5), puis Noé (*Genèse*, VIII, 20) suiv. qui connaît la distinction entre animaux purs et impurs (*Deutéronome*, XIV, 3-21, cf. *Lévitique*, XI, en entier), puis Abraham (*Genèse*, XV, 9 suiv., XXII, 1-14), puis Jacob (*Genèse*, XXXI, 45-34), puis Jéthro, beau-père de Moïse (*Erode* XVIII, 12), puis Moïse (*Erode*, XXIV, 4-8), enfin Josué (*Josué*, VIII, 30-31).

des deux chapitres qui précèdent<sup>1</sup>. — On connaît l'intéressant passage du chapitre II d'*Osée*, où Yahvéh reproche à Israël ses infidélités. La femme qu'il aime — Israël — a remercié ses amants — les dieux étrangers — pour les bienfaits de la terre « pain, eau, laine, lin, huile et boisson », fruits de la munificence de Yahvéh. Elle a méconnu la provenance de ces dons ; aussi Yahvéh va les lui enlever et il s'exprime ainsi au sujet de la cessation des cérémonies religieuses : « Je supprimerai toutes ses joies, ses fêtes, ses nouvelles lunes, ses sabbats et toutes ses solennités<sup>2</sup>. » Pesons chacun de ces termes. Le mot *hag* (fête) se retrouve en plusieurs places et n'est pas à lui seul un indice caractéristique pour l'époque de la rédaction ; mais les néoméniés, nous l'avons vu, sont propres au Code sacerdotal ; la mention du sabbat peut passer aussi pour n'être point décisive, bien que son existence pour l'époque antérieure à la Captivité de Babylone ne soit attestée par aucun témoignage formel ; mais le dernier mot de l'énumération suffit à trancher la question : ce mot, que nous traduisons par *solennités*, est l'hébreu *mo'ed*, terme que le *Lévitique* a consacré en lui donnant le sens liturgique de solennité religieuse : « Les solennités de Yahvéh que vous publierez, etc...<sup>3</sup>. » Le terme *mo'ed* dans cette acception est inconnu des livres historiques et même des parties de la législation que plusieurs critiques rapportent à l'époque antérieure à la Captivité. — Ainsi, dans l'énumération très complète que donne *Osée*, sur quatre termes il y en a deux qui sont difficilement concevables en dehors des temps de la Restauration et il en est un qui prouve que l'écrivain tenait de très près au cercle d'idées d'où est sortie la dernière édition de la législation, édition que MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen placent au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, peut-être même au IV<sup>e</sup> seulement. Qu'on ne soutienne point que la présence de ce

1. Voyez ci-dessus p. 55-60 et 159-162.

2. *Osée*, II, 13.

3. *Lévitique*, XXIII, 2, cf. versets 4, 37, 44.

terme n'a point de portée! Il se retrouve encore deux fois chez *Osée*. « Que ferez-vous aux jours solennels (*leyom mo'ed*)? <sup>1</sup> » dit le prophète aux Israélites après leur avoir annoncé la déportation en terre étrangère. Cette question est inintelligible pour qui ne se met pas dans l'état d'esprit de la législation de *Lévitique-Nombres*. Et encore, par allusion à la restauration sur le sol de la patrie : « Je te ferai de nouveau habiter sous des tentes comme aux jours de solennité <sup>2</sup>. » C'est un langage qui ne convenait qu'aux temps du second temple.

Nous rencontrons, au cours de notre examen, un passage qui nous engage dans un ordre d'idées un peu différent de celui où nous nous sommes tenus jusqu'ici, mais qu'il y a lieu d'aborder et de confronter avec d'autres passages analogues, afin de tirer au clair, s'il est possible, une question à laquelle il n'a pas encore été fait de réponse satisfaisante. Nous voulons parler des déclarations par lesquelles les prophètes rabaisent la valeur des sacrifices. « Je préfère, dit Yahvéh, la piété au sacrifice, la connaissance de Dieu aux holocaustes <sup>3</sup>. » Que veut dire l'écrivain? S'agit-il de sacrifices et d'holocaustes offerts dans des conditions irrégulières et blâmables. C'est là le sens le plus naturel de la part d'un auteur qui a annoncé la restauration des fêtes solennelles, et auquel nous ne devons pas, à moins de preuve expresse, attribuer de grossières contradictions <sup>4</sup>. Cela serait tout à fait dans le sens de la parole bien connue, mise dans la bouche du prophète Samuel. Celui-ci reprochait à Saül d'avoir violé le vœu de *hhérem* (ban, anathème) prononcé sur les Amalécites, en prélevant sur le butin des victimes destinées à Yahvéh. Un tel sacrifice, offert dans des conditions irrégulières, ne

1. *Osée*, IX, 5.

2. *Osée*, XII, 10. Notez l'allusion à la fête des Tabernacles.

3. *Osée*, VI, 6.

4. *Osée*, IX, 5 et l'ensemble du passage IX, 3-5, qui est significatif. — Nous aborderons chaque passage avec la volonté de l'interpréter dans son sens le plus naturel; nous verrons si, de l'ensemble, se dégage une idée précise.

pouvait être accueilli et c'est ce que Samuel fait ressortir en termes énergiques : « Yahvéh se plairait-il aux holocaustes et aux sacrifices autant qu'en l'obéissance à sa parole? Voici, l'obéissance vaut mieux que les sacrifices et la soumission que la graisse des béliers. Désobéir, c'est commettre le péché de divination; résister, c'est idolâtrie et faux dieux (theraphim)<sup>1</sup>. » — Le prophète Osée exprime ailleurs sa pitié pour les Israélites qui, jetés sur la terre étrangère, ne pourront pas offrir des sacrifices réguliers à la divinité. « Leur pain, dit-il faisant allusion à une prescription du *Lévitique*, sera pour eux-mêmes; il n'en entrera rien dans la maison de Yahvéh<sup>2</sup>. » — Ainsi l'écrit d'*Osée*, loin d'appartenir à la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, est contemporain par une série de déclarations expresses des parties les plus récentes de la Loi!

Le livre d'*Amos* mentionne l'existence de « Naziréens », institution qui appartient aux parties les plus récentes de la Loi<sup>3</sup>. Mais le corps même de la prophétie va nous apporter des déclarations du plus grand intérêt. Rappelons ici que, pour comprendre quelque chose aux livres prophétiques, il faut se mettre dans l'esprit qu'ils condamnent sévèrement tout sacrifice offert en dehors du temple de Jérusalem, quand même il serait destiné à Yahvéh : c'est le point de vue du livre des *Rois*. Ne nous étonnons donc point de voir *Amos* déclarer que certains sacrifices, bien qu'offerts à la divinité légitime, deviennent irréguliers soit par l'endroit où ils sont présentés, soit par tel détail du rite qui a manqué : « Allez à Béthel et péchez! Allez à Galgala et péchez davantage! Offrez

1. 1 *Samuel*, XV, 22-23. — Tout ce récit ne peut pas passer pour ancien et nous le tenons pour écrit après la captivité.

2. *Osée*, IX, 2-4; — cf. *Lévitique*, XXIV, 5-9. — Il est question des « pains de proposition » dans l'histoire de David, ce qui n'est pas une garantie d'ancienneté pour le récit où ils figurent (1 *Samuel*, XXI, 4-6). — Notons ici encore un petit indice, mais bien curieux, de la modernité d'*Osée*. L'écrivain, par une confusion qui se trouve dans *Josué*, distingue Bethaven (sobriquet injurieux de Béthel) de Béthel même (cf. IV, 13 et XII, 5).

3. *Amos*, II, 11-12; cf. *Nombres*, VI, 1 suiv.

vos sacrifices chaque matin et vos dimes tous les trois jours ! Faites vos sacrifices d'actions de grâces avec du levain ! Proclamez, publiez vos offrandes volontaires. Car c'est là ce que vous aimez faire <sup>1</sup>. » Ailleurs, la divinité s'exprime ainsi : « Je hais, je méprise vos fêtes, je ne puis sentir vos assemblées. Quand vous me présentez des holocaustes et des offrandes, je n'y prends aucun plaisir ; et les veaux engraisés que vous sacrifiez en actions de grâces, je ne les regarde pas. Eloigne de moi le bruit de tes cantiques ; je n'écoute point le son de tes luths. Mais que la droiture soit comme un courant d'eau et la justice comme un torrent qui jamais ne tarit. M'avez-vous fait des sacrifices et des offrandes pendant les quarante années du désert, maison d'Israël ? <sup>2</sup> » Le sens général de cette double condamnation ne paraît pas douteux : le prophète signale les manifestations d'un zèle, qui pèche malheureusement par la base ; aussi ces sacrifices abondants et riches, accompagnés de la musique des chœurs, ne sont pas pour satisfaire la divinité. Il serait plus à propos de se conformer aux ordres célestes ; ce ne sont pas les offrandes et les sacrifices offerts par les Israélites au désert qui leur ont valu la faveur divine, mais leur obéissance <sup>3</sup>. — Mais il y a lieu de relever quelques détails, très instructifs pour la date de composition du livre. *Amos* parle des dimes, en faveur de l'existence desquelles le témoignage le plus ancien semble le

1. *Amos*, IV, 4-5. — La phrase concernant le levain ne laisse pas d'être embarrassante. Offrir des sacrifices avec du levain, c'était manquer au rituel ; or il est question de personnes qui font étalage de zèle religieux, bien que l'acte soit vicié dans son principe même. On pourrait comprendre : Mettez-y du levain, si cela vous plaît, puisque la divinité ne veut pas y toucher ; cf. *Jérémie*, VII, 21, les mots : Mangez la chair de vos holocaustes.

2. *Amos*, V, 21-23. — Voyez cette déclaration, assurément fort claire : « Cherchez-moi (à Jérusalem) et vous vivrez ! Ne cherchez pas Béthel ; n'allez pas à Galgala ; ne passez pas à Bersabée !... Cherchez Yahvêh et vous vivrez. » (*Amos*, V, 4-5).

3. Nous estimons que l'écrivain fait l'éloge de la piété des Israélites après la sortie d'Égypte : celle-ci se manifestait, non par l'affectation d'un zèle extérieur, mais par le scrupuleux accomplissement des ordres divins. Nous ne croyons pas qu'*Amos* ait voulu nier les sacrifices et leur utilité (cf. *Jérémie*, II, 2-3).

livre du *Deutéronome*, qui daterait, selon beaucoup de critiques, de 620 avant notre ère et, d'après nous, est post-exilien : dans l'un comme dans l'autre cas, nous sommes loin de la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle<sup>1</sup>. La mention du levain rappelle une série de passages appartenant à la rédaction la plus récente de la législation<sup>2</sup>. Le terme que nous avons rendu par « sacrifices d'action de grâces » se dit en hébreu *thodah* ; or ce mot appartient exclusivement au Code sacerdotal et aux écrits que tout le monde considère comme les plus modernes de la Bible<sup>3</sup>. La mention de la musique sacrée et du chant se comprend plus aisément de la part d'un Jérusalémite du V<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> siècle que chez un écrivain vivant avant la captivité<sup>4</sup>. Le terme employé pour assemblée est également de ceux qui appartiennent aux basses époques<sup>5</sup>. — Ailleurs, il sera question des néoméniés et des sabbats reconnus et respectés comme jours de chômage, ce qui n'avait pas encore lieu au temps de Néhémie et caractérise l'époque du second temple : les marchands, dans leur âpreté au gain, se plaignent de cette interruption forcée : « Quand la nouvelle lune sera-t-elle passée, afin que nous vendions du blé ? Quand finira le sabbat, afin que nous ouvrons les greniers ?<sup>6</sup> »

*Bien loin que les prophéties d'Osée et d'Amos nous apportent des renseignements sur la nature des fêtes et des sacrifices*

1. *Deutéronome*, XII, 6, 11, 17; XIV, 22 suiv., etc.

2. *Lévitique*, II, 4, 5, 11; VII, 12. Que l'écrivain reproche, ou non, aux Israélites de violer la loi en ce qui concerne l'emploi du levain, il est clair que cette loi est connue de lui.

3. Voyez *Lévitique*, VII, 12, 13, 15 et XXII, 29. Le terme est familier aux livres d'*Esdras*, de *Néhémie*, des *Chroniques* et tout particulièrement à celui des *Psaumes*.

4. Cf. 1 *Chroniques*, chap. XXV.

5. C'est en hébreu *'Atsarah* ou *'Atséreth*; il se rencontre au *Lévitique*, XXIII, 36, aux *Nombres*, XXIX, 33, au *Deutéronome* (XVI, 8), dans *Néhémie* et dans les *Chroniques*. Le second livre des *Rois* l'emploie une seule fois, et c'est pour désigner une fête païenne (2 *Rois*, X, 20).

6. *Amos*, VIII, 5; cf. *Néhémie*, XIII, 15 suiv. — L'écrivain se trouve en face d'une population célébrant régulièrement les grandes fêtes périodiques et connaissant les cantiques sacrés (VIII, 10).

*cinquante ans avant la ruine de Samarie, elles trahissent la connaissance des usages et du vocabulaire religieux de l'époque post-exilienne, tels qu'ils se trouvent en particulier dans les parties les plus modernes de l'Hexateuque.*

*Les fêtes et les sacrifices dans Isaïe.* — On sait combien le livre placé sous le nom du contemporain d'Ezéchias et de la ruine de Samarie offre peu de consistance. La plupart des critiques, et parmi eux un bon nombre qui sont très conservateurs en matière d'écrits prophétiques, ont adopté, on le sait, un moyen-terme assez bizarre, qui consiste à transporter la seconde partie du livre à l'époque de la Captivité en maintenant l'authenticité de la première, à l'exception toutefois de plusieurs développements non dépourvus d'importance. Nous verrons par la suite ce qu'il faut penser de ces propositions. — En relisant ce livre incomparable, d'une éloquence tour à tour écrasante et persuasive, nous y avons relevé tout ce qui est nécessaire pour bien comprendre le point de vue de son ou de ses auteurs en matière de cérémonies du culte. C'est d'abord, à la première page de la prophétie, le morceau bien connu : « Qu'ai-je à faire de la multitude de vos sacrifices, dit Yahvéh, etc... » Ce n'est pas, plus ici que dans les morceaux précédemment étudiés, une protestation de principe contre les sacrifices, mais simplement contre les sacrifices opérés dans des conditions blâmables. Mais voici tout le vocabulaire du *Lévitique* et des *Nombres*. L'écrivain mentionne les néoménies, les sabbats, les convocations (*miqra'*), les assemblées (*'atsarah*) et les solennités (*mo'ed*). C'est la terminologie post-exilienne dans toute sa précision technique<sup>2</sup>. Je crois qu'il est impossible de fournir une démonstration plus décisive du caractère moderne de ce développement. Dans la

1. *Isaïe*, I, 11-16.

2. Pour tâcher de faire tomber les écailles qui couvrent les yeux de tant de critiques éminents, nous prendrons encore ici la peine de donner le rapprochement dans toute sa précision : *mo'ed* (solennité) et *miqra'* (convocation) sont les termes officiels employés à *Lévitique*, XXIII, 2; le sabbat vient au verset 3 du même chapitre, *'atséreth* (assemblée) au verset 36; les néoménies sont prescrites à *Nombres*, XXVIII, 11 suiv.



description brillante qui est faite de l'avenir de Jérusalem, le temple, résidence de la divinité, est constamment mis en avant et il est fait allusion aux réunions régulières des fidèles dans les parvis sacrés. Nous nous bornons à citer un texte : « Yahvéh établira sur toute l'étendue de la montagne de Sion et sur ses assemblées (*migra'*, les assemblées prescrites par le rituel) une nuée fumante pendant le jour, un feu de flammes éclatantes pendant la nuit<sup>1</sup>. » Celui qui fait pivoter toute la religion autour du Temple ne peut pas manquer de parler des offrandes : Isaïe annonce que les Ethiopiens eux-mêmes s'empresseront d'en apporter à Yahvéh « sur la montagne de Sion<sup>2</sup>. » Les Egyptiens, à leur tour, feront à Yahvéh des sacrifices, des offrandes et des vœux<sup>3</sup>. — « Regarde, dit le prophète, Sion, la cité de nos solennités<sup>4</sup>. » C'est ainsi qu'on la désigne dans l'avenir glorieux qui lui est annoncé. Pour offrir à la divinité des sacrifices dignes d'elle, le Liban ne suffirait pas à fournir le bois ou les animaux : « Le Liban ne suffit pas pour le feu et ses animaux ne suffisent pas pour l'holocauste<sup>5</sup>. » Le prophète reproche aux Israélites du temps passé leur négligence à offrir des sacrifices. Le passage forme un curieux contraste avec celui du chapitre I<sup>er</sup>, bien qu'on se trompât lourdement en imputant au livre une contradiction

1. *Isaïe*, IV, 5. Les passages exaltant Sion, la montagne sainte, le temple, foisonnent. D'un bout à l'autre, le livre d'*Isaïe* fait de Sion et du Temple le centre de gravité de sa pensée. C'est notamment dans le temple que le prophète est consacré, en présence de la divinité elle-même, au ministère de la parole, ce qui met son rôle tout entier dans la dépendance du sanctuaire jérusalémitte (*Isaïe*, VI, 1 suiv.). Il est inouï que les personnes qui lisent cet écrit avec attention n'en soient pas frappées et n'en tirent pas les conséquences naturelles.

2. *Isaïe*, XVIII, 7. L'expression dont use le texte, *youbal shai*, est à noter : elle appartient au vocabulaire de la basse époque et se retrouve notamment dans les *Psaumes*.

3. *Isaïe*, XIX, 21. L'écrivain s'est également conformé à la terminologie rituelle en opposant le sacrifice sanglant (*zébahh*) à l'offrande non sanglante (*minhahh*).

4. *Isaïe*, XXXIII, 20. Il s'agit bien des fêtes rituelles, comme l'indique l'expression employée (*mo'ed*).

5. *Isaïe*, XL, 16.

à cet égard : « Et tu ne m'as pas invoqué, ô Jacob ! Car tu t'es lassé de moi, ô Israël ! Tu ne m'as pas offert tes brebis en holocauste et tu ne m'as pas honoré par tes sacrifices ; je ne t'ai point tourmenté pour des offrandes et je ne t'ai point fatigué pour de l'encens. Tu n'as pas à prix d'argent acheté pour moi des aromates et tu ne m'as pas rassasié de la graisse de tes sacrifices ; mais tu m'as tourmenté par tes péchés, tu m'as fatigué par tes iniquités <sup>1</sup>. » Parmi ceux qui sortiront de Babylone pour reprendre le chemin de la Palestine, le prophète s'adresse particulièrement à ceux auxquels sont confiés les vases du temple jadis enlevés par Nébucadnézar : « Purifiez-vous, dit-il, vous qui portez les vases de Yahvéh <sup>2</sup>. » Ailleurs, dans un développement intéressant, il insiste sur l'observation du sabbat, ouvre les portes de la communauté aux eunuques et aux étrangers à la condition qu'ils gardent scrupuleusement le sabbat. « Tous ceux, dit Yahvéh, qui garderont le sabbat, pour ne point le profaner et qui persévèreront dans mon alliance, je les amènerai sur ma montagne sainte et je les réjouirai dans ma maison de prière ; leurs holocaustes et leurs sacrifices seront agréés sur mon autel ; car ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples <sup>3</sup>. » L'importance donnée au sabbat est, à elle seule, un trait nettement post-exilien. *Isaïe* consacre son attention au jeûne et on sait que cette pratique ne prit du développement qu'aux temps de la Restauration ; il en parle comme d'une institution entrée dans les mœurs <sup>4</sup>. On voit à quel point le sabbat était devenu partie intégrale et essentielle de la piété juive quand on lit : « Si tu retiens ta volonté pendant le sabbat pour ne pas faire ta volonté pendant mon saint jour ; si tu fais du sabbat tes délices pour sanctifier Yahvéh en le glorifiant, etc. . . alors tu mettras ton plaisir

1. *Isaïe*, XLIII, 22-24.

2. *Isaïe*, LII, 11 ; cf. *Esdras*, I, 7 suiv.

3. *Isaïe*, LVI, 1-7.

4. *Isaïe*, LVIII, 1-7.

en Yahvéh et je te ferai monter sur les hauteurs du pays<sup>1</sup>. » Cela n'exclut pas, bien au contraire, les sacrifices : « Les troupeaux de Kédar se réuniront tous chez toi, les béliers de Nebayot seront à ton service : ils monteront sur mon autel (dit Yahvéh) et me seront agréables et je glorifierai la maison de ma gloire<sup>2</sup>. » Lors de la période de restauration glorieuse qu'annonce le prophète, les parvis du temple s'ouvriront de nouveau devant la foule, qui s'y pressera avec les produits du sol : « Je ne donnerai plus ton blé pour nourriture à tes ennemis et les fils de l'étranger ne boiront plus ton vin, produit de tes labeurs; mais ceux qui auront amassé le blé le mangeront et loueront Yahvéh et ceux qui auront récolté le vin le boiront dans les parvis de mon sanctuaire<sup>3</sup>. » J'attire l'attention sur ces derniers mots, afin de faire voir l'exagération de ceux qui ont voulu opposer les fêtes joyeuses du *Deutéronome* aux froides cérémonies du *Lévitique* : on constate ici que l'écrivain d'*Isaïe*, qui s'inspire visiblement du rituel des parties les plus récentes de l'*Hexateuque*, n'ignore pas pour cela les fêtes populaires, les démonstrations bruyantes du peuple célébrant les bienfaits de la divinité. Enfin, citons en dernier lieu la déclaration, d'après laquelle les étrangers ramèneront les Israélites dispersés sur la terre étrangère « en offrande à Yahvéh, sur des chevaux, des chars et des litières, sur des mulets et des dromadaires à ma montagne sainte, à Jérusalem, dit Yahvéh, de même que les enfants d'Israël apportent leur offrande dans un vase pur à la maison de Yahvéh<sup>4</sup>. » — Nous avons analysé et commenté quatorze passages, qui nous autorisent à conclure sans hésitation.

1. *Isaïe*, LVIII, 13-14. Comparez la traduction un peu libre, mais bien significative, de Reuss : « Si tu cesses de fouler aux pieds le sabbat, de faire ta besogne au jour qui m'est consacré; si tu appelles le sabbat tes délices et vénérable ce qui est consacré à Yahvéh; si tu le respectes en laissant là tes affaires, en ne pas poursuivant tes affaires ou plaidant tes querelles, etc. »

2. *Isaïe*, LX, 7, cf. verset 13.

3. *Isaïe*, LXII, 8-9.

4. *Isaïe*, LXVI, 20. Au verset 23, l'écrivain nomme la néoménie et le sabbat.

*Le livre d'Isaïe exprime, en matière de fêtes et de sacrifices, le point de vue de la législation sous sa forme la plus récente.*

*Les fêtes et les sacrifices dans Jérémie.* — Le prophète de ce nom aurait vu les trente dernières années du royaume de Juda. Il demeure donc un témoin de la plus grande importance, surtout si, comme la plupart des critiques continuent de l'assurer, on peut tenir le livre comme la reproduction authentique de ses discours. Nous avons déjà fait voir qu'il y avait de graves objections à faire valoir contre cette prétention; cependant nous allons procéder comme si la cause était absolument intacte et nous demander simplement : Quelle lumière le livre de *Jérémie* jette-t-il sur la question des fêtes et des sacrifices? — « Qu'ai-je besoin, dit Yahvéh par la bouche du prophète, qu'ai-je besoin de l'encens qui vient de Séba, du roseau aromatique d'un pays lointain? Vos holocaustes ne me plaisent point et vos sacrifices ne me sont point agréables <sup>1</sup>. » En effet, les hommages rendus à Yahvéh sont gâtés et compromis par le mélange du culte des dieux étrangers et l'immoralité, comme on le voit clairement par le passage ci-après : Vous avez la bouche pleine de ces mots : « Le temple de Yahvéh! le temple de Yahvéh! » Eh bien! oui, « si vous réformez vos voies et vos œuvres, si vous pratiquez la justice envers les uns comme envers les autres, si vous n'opprimez point l'étranger, l'orphelin et la veuve... si vous n'allez pas après d'autres dieux,... alors je vous laisserai subsister dans ce pays. » Mais, voici, « vous dérobez, vous tuez, vous commettez l'adultère, vous jurez faussement, vous offrez de l'encens à Baal, vous allez après d'autres dieux;... et puis, vous venez vous présenter devant moi dans cette maison sur laquelle mon nom est invoqué. » La divinité ruinera donc le temple de Jérusalem comme elle a ruiné le temple de Silo <sup>2</sup>. Nous arrivons ici à une déclaration, qui a

1. *Jérémie*, VI, 20.

2. *Jérémie*, VII, 1-15.

singulièrement embarrassé les commentateurs : « Ainsi parle Yahvéh des armées, le Dieu d'Israël. Ajoutez vos holocaustes à vos sacrifices et mangez-en la chair!<sup>1</sup> Car je n'ai point parlé à vos pères et je ne leur ai donné aucun ordre le jour où je les ai fait sortir du pays d'Egypte, au sujet des holocaustes et des sacrifices. Mais voici l'ordre que je leur ai donné : Ecoutez ma voix et je serai votre Dieu et vous serez mon peuple, etc....<sup>2</sup> » Si l'on prend ces mots au pied de la lettre, on se lance dans d'inextricables difficultés. Plusieurs critiques se sont efforcés d'y échapper en disant que Jérémie ne connaissait pas le *Lévitique* ou les *Nombres*, mais le *Deutéronome* seulement, en d'autres termes le *Proto-Hexateuque* et non l'*Hexateuque* traditionnel. C'est une échappatoire un peu puérile. En effet, si le *Deutéronome* est moins riche que le *Lévitique* et les *Nombres* en détails du rituel, il n'est pas moins résolu qu'eux à réclamer des sacrifices et des holocaustes à certains moments de l'année. On dit alors : Jérémie considère le rituel comme n'étant pas d'institution divine, comme une simple affaire de règlement intérieur. La proposition n'est pas davantage soutenable, le *Deutéronome* et les *Nombres* déclarant avec une même autorité que ce qu'ils en disent émane de la divinité elle-même. L'on a enfin supposé que Jérémie ou l'auteur du livre de ce nom n'aurait point eu sous les yeux la législation Deutéronomique plus que le Code sacerdotal, mais simplement le grand discours qu'on lit *Deutéronome* V à XI, lequel reste muet sur les sacrifices et prescrit uniquement l'obéissance à la divinité<sup>3</sup>. Ici nous touchons au but, bien que la proposition ne doive pas être présentée sous une forme absolue. Ce que le prophète veut dire, et en cela il respire très exactement l'esprit du beau discours de *Deutéronome*, V-XI, c'est que la divinité réclame

1. Ce que M. Reuss a parfaitement expliqué en ce sens : Gardez-en la chair pour vous; la divinité ne veut pas y toucher.

2. *Jérémie*, IV, 21-23; cf. XI, 2-5.

3. Voyez nos *Essais bibliques*, p. 45 suiv.

avant tout l'observation de ses ordres et que les holocaustes ou sacrifices présentés en violation de cette loi suprême, sont hérétiques et condamnés; ils sont essentiellement subordonnés à l'obéissance générale et là où celle-ci ne se trouve pas, ils n'existent pas. En ce sens, ils prennent un caractère purement contingent. Si donc l'expression dont l'écrivain a usé est paradoxale et peut prêter au malentendu, la comparaison avec d'autres passages met son sens en une lumière trop claire pour qu'on puisse s'y soustraire. *Amos* avait bien dit que le peuple d'Israël, lors de la traversée du désert, manifestait sa piété par son obéissance et non par des sacrifices, au rebours de ses contemporains, lesquels violent effrontément la loi divine et accumulent les sacrifices : « Quand vous me *présentez* des holocaustes, je n'y prends aucun plaisir... Me *faisiez*-vous des sacrifices et des offrandes pendant les quarante années du désert, maison d'Israël <sup>1</sup>. » Nous sommes d'autant plus autorisés à voir dans les déclarations de *Jérémie* le simple commentaire de celles d'*Amos*, que le premier de ces écrivains vante également la piété d'Israël au désert : « Je me souviens de ton amour quand tu étais jeune, de ton affection lorsque tu étais fiancée, lorsque tu me suivais au désert dans une terre inculte. Israël était consacré à Yahvéh, etc. <sup>2</sup> » Ainsi, la fameuse protestation de *Jérémie* contre les sacrifices ne doit pas être interprétée, soit dans le sens d'une négation de l'autorité divine du rituel, soit dans le sens de son ignorance du règlement du culte, mais comme l'affirmation du principe suprême de la religion israélite, de la religion de la Bible, qui pivote tout entière sur la soumission complète à la divinité protectrice. Malheureusement ce passage, rapproché de quelques autres, a donné lieu à toute une théorie fautive, qui pèse lourdement sur l'exégèse contemporaine : on a statué en Israël l'existence de deux tendances, de deux écoles rivales : le prophétisme,

1. *Amos*, V, 21-25.

2. *Jérémie*, II, 2-3.

spiritualiste et libéral, aurait triomphé du X<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle, puis le sacerdotalisme, ritualiste et chagrin, aurait pris sa revanche jusqu'à l'avènement du christianisme. C'est là encore un point, où après de longues recherches et non sans avoir passé par beaucoup d'incertitudes, nous avons fini par constater que l'exégèse traditionnelle avait vu plus clair et jugé plus sainement que les écoles de la critique moderne<sup>1</sup>. Nous allons d'ailleurs voir ce même Jérémie recommander les sacrifices, dont il vient de parler si dédaigneusement. C'est exactement comme un directeur de conscience, qui dira au fidèle : Vous avez manqué à votre prochain et vous affectez de venir à la messe; vous feriez mieux de rester chez vous. Dieu ne vous demande pas d'aller à l'église, mais d'être loyal et fidèle. — Quelques jours après, il lui recommandera, très logiquement, de ne pas manquer aux offices.

Récapitulons rapidement les autres passages : « S'ils jeûnent, je n'écouterai pas leurs supplications ; s'ils offrent des holocaustes et des offrandes, je ne les agréerai pas<sup>2</sup>. » A noter la mention du jeûne, comme institution passée dans les mœurs. — Voici un important et curieux morceau sur l'observation du sabbat. Le prophète a reçu l'ordre de se placer à la principale porte de la ville et d'y tenir le langage suivant : « Ne portez point de fardeau le jour du sabbat, n'en introduisez point par les portes de Jérusalem ; ne sortez de vos maisons aucun fardeau le jour du sabbat et ne faites aucun ouvrage, etc... » A l'observation scrupuleuse du sabbat sont attachées les plus brillantes promesses : « Si vous consacrez le jour du sabbat,.. alors entreront par les portes de cette ville, les rois et les princes assis sur le trône de David, montés sur des chars et sur des chevaux, eux et leurs princes, les hommes de Juda et les habitants de Jérusalem, et cette ville sera habitée à toujours. On viendra des villes de Juda et des environs de Jérusalem, du pays de Benjamin, de la vallée,

1. Toutes réserves faites, bien entendu, sur les questions de date.

2. *Jérémie*, XIV, 12.

de la montagne et du midi, pour amener des holocaustes et des victimes, pour apporter des offrandes et de l'encens, pour offrir des sacrifices d'actions de grâces dans la maison de Yahvéh. Mais si vous n'écoutez pas quand je vous ordonne de consacrer le jour du sabbat etc., alors j'allumerai un feu aux portes de la ville, il dévorera les palais de Jérusalem et ne s'éteindra point<sup>1</sup>. » Cette importance extrême attachée à l'observation du sabbat nous reporte immédiatement à l'époque de Néhémie et, d'une manière générale, aux temps de la Restauration : nous avons vu que le sabbat n'était mis en première ligne que dans les textes législatifs les plus récents. — Le prophète, en annonçant la restauration d'Israël, définit la célébration du culte en des termes qui rappellent les *Psaumes* et trahissent par là une origine franchement post-exilienne. On entendra de nouveau à Jérusalem « la voix de ceux qui disent : Louez Yahvéh des armées ; car Yahvéh est bon, car sa miséricorde dure à toujours ! la voix de ceux qui offrent des sacrifices d'actions de grâces dans la maison de Yahvéh<sup>2</sup>. » Un peu plus loin : « Les prêtres, les Lévites ne manqueront jamais devant moi de successeurs pour offrir des holocaustes, brûler de l'encens avec les offrandes et faire des sacrifices tous les jours<sup>3</sup>. » Les sacrifices quotidiens sont caractéristiques, eux aussi, du rituel de la basse époque<sup>4</sup>.

Il est question, un peu plus loin, d'une cérémonie solennelle, d'un « pacte » ou « contrat » conclu avec accompagnement de sacrifices, par lequel la population jérusalémitte s'était engagée à mettre en liberté les esclaves nationaux. Le prophète déclare qu'on a remis la main sur les esclaves et violé l'engagement pris : il rappelle à ce propos la loi du

1. *Jérémie*, XVII, 19-27. A noter l'expression *thodah* (sacrifice d'actions de grâces) caractéristique des textes de basse époque.

2. *Jérémie*, XXXIII, 11. A noter de nouveau l'emploi du terme *thodah*.

3. *Jérémie*, XXXIII, 18 ; cf. versets 21-22.

4. *Nombres*, XXVIII, 3 suiv.



*Deutéronome*<sup>1</sup>. Nous avons déjà fait ressortir le caractère purement théorique de cette prescription et d'autres semblables, qui se fondent sur l'admission préalable de l'année sabbatique et ne paraissent offrir aucun caractère de réalité ou d'antiquité<sup>2</sup>. — Ailleurs il est question de l'institution de jours de jeûne solennels, ce qui nous fait descendre à l'époque qui suit la Captivité<sup>3</sup>. — Nous avons trouvé dans le livre de *Jérémie* une série d'indications qui, tant par leur esprit que par leur détail, s'accordent très exactement avec ce que nous avons constaté dans les prophéties placées sous les noms d'*Osée*, d'*Amos* et d'*Isaïe* et qui correspondent, par conséquent, aux vues, aux institutions et aux rites de l'époque post-exilienne, autrement dit des temps du second temple.

*Les fêtes et les sacrifices dans Ezéchiel*. — Nous touchons ici un point qui a provoqué jusque dans ces derniers temps des discussions assez vives. Tout le monde accorde que le livre de ce nom et le Code sacerdotal expriment des idées assez voisines l'un de l'autre, que tous deux donnent une grande importance au cérémonial du culte; mais, tandis que MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen tiennent pour l'antériorité d'*Ezéchiel*, M. Baudissin vient tout récemment, dans un travail très étudié, de conclure en un sens contraire<sup>4</sup>. Au point de vue de l'école dite de Graf, la question est très grave puisque l'on aboutirait ainsi à remettre en question tout un édifice laborieusement construit<sup>5</sup>; pour nous, il est assez indifférent qu'*Ezéchiel* ait précédé ou suivi de quelques années le Code sacerdotal par la raison que nous ne faisons

1. *Jérémie*, XXXIV, 8-22; cf. *Deutéronome*, XV, 12-18.

2. Voyez plus haut (p. 194 suiv.) les réflexions présentées sous la rubrique *Redevances exceptionnelles*.

3. *Jérémie*, XXXVI, 6, 9.

4. Graf Baudissin, *Die Geschichte des Alttestamentlichen Priesterthums*, chap. V. — Cf. notre appréciation dans la *Revue critique*, n° 45, 1890.

5. Cette école, en effet, maintient *Ezéchiel* dans la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle selon la prétention manifestée par le livre lui-même. La prophétie d'*Ezéchiel* sert ainsi de transition entre le code deutéronomique et le code sacerdotal.

nullement un article de foi de son authenticité : bien au contraire. Nous continuerons donc à raisonner comme s'il était entendu que l'*Hexateuque* traditionnel doit être tenu franchement pour un produit post-exilien, notamment en ce qui touche les prescriptions contenues au *Lévitique* et aux *Nombres*, que ces pages datent du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, selon MM. Reuss et Kuenen. ou préférablement du III<sup>e</sup> seulement selon notre propre façon de voir.

La première partie des prophéties d'Ezéchiel se donne comme ayant été prononcée sur la terre d'exil à la suite de la première déportation, mais antérieurement à la destruction définitive de Jérusalem. C'est donc la situation religieuse à la fin du royaume de Juda qui sera ici décrite. — Dans une sorte de tableau du passé du peuple, l'écrivain est amené à définir la conduite des Israélites lors de la traversée au désert : « Je leur donnai, dit Yahvéh, une loi et leur fis connaître mes ordonnances, que l'homme doit mettre en pratique afin de vivre par elles. Je leur donnai aussi mes *sabbats* comme un signe entre moi et eux... Mais la maison d'Israël se révolta contre moi dans le désert<sup>1</sup>; ils ne suivirent point mes lois;... ils profanèrent à l'excès mes *sabbats*... Bien qu'ils eussent rejeté mes ordonnances et profané mes *sabbats*, j'eus pour eux un regard de pitié et je ne les détruisis pas... Je dis à leurs fils dans le désert : Ne suivez pas les préceptes de vos pères... Sanctifiez mes *sabbats* et qu'ils soient entre moi et vous un signe auquel on connaisse que je suis Yahvéh votre Dieu. — Mais les fils, à leur tour, se révoltèrent et profanèrent mes *sabbats*... Dans le désert, je levai encore ma main pour les disperser parmi les nations, parce qu'ils avaient rejeté mes préceptes et profané mes

1. L'écrivain se met ici en opposition avec une assertion de Jérémie, lequel vante la piété d'Israël au désert (*Jérémie*, II, 2). La chose est sans portée, mais on ne comprend pas que des savants estimés continuent à demander à de pareils textes des renseignements sur l'état religieux des Israélites avant l'établissement en Chanaan.

*sabbats*, etc...<sup>1</sup> » Le sabbat est indiqué dans ce discours comme le « signe » de l'appartenance du peuple israélite à son Dieu, comme la marque distinctive de son culte et de sa vie tout entière. C'est là, nous le savons déjà, le point de vue des temps du second temple, la doctrine du Code sacerdotal. En nous reportant aux parties de l'*Exode* qu'on attribue à cette édition dernière de la législation, nous trouvons précisément la mention de l'institution du sabbat près du Sinai dans les termes mêmes de notre texte : « Vous ne manquerez pas d'observer mes sabbats ; car ce sera entre moi et vous et parmi vos descendants, un signe auquel on connaîtra que je suis Yahvéh qui vous consacre, etc.<sup>2</sup> » Ce texte, à lui seul, est décisif ; l'écrivain qui caractérise le passé religieux d'Israël comme ayant essentiellement dépendu de l'observation ou de la non-observation du sabbat, non seulement ne saurait être le contemporain ni de Josias, ni de Sédécias, mais il appartient aux cercles et aux façons de penser d'où est sorti l'*Hexateuque* sous sa forme définitive. — Mais nous avons réservé la fin de la citation d'*Ezéchiel*, qui contient des choses bien curieuses : « Je leur donnai aussi, dit Yahvéh, des préceptes qui n'étaient pas bons et des ordonnances par lesquelles ils ne pouvaient vivre. Je les souillai par leurs offrandes, quand ils faisaient passer (par le feu) leurs premiers-nés ; je voulus ainsi les punir et leur faire connaître que je suis Yahvéh<sup>3</sup>. » M. Reuss a eu le mérite de comprendre ce passage ; malheureusement, comme il lui arrive trop souvent, il n'a pas eu le courage d'aller jusqu'au bout de sa pensée et il a repris d'une main ce qu'il donnait de l'autre<sup>4</sup>. Le prophète déclare que Yahvéh a réclamé l'immolation des premiers-nés des hommes, et qu'il a fait cela pour châtier les Israélites rebelles. Ces mots s'expliquent de la part d'une personne qui

1. *Ezéchiel*, XX, 11-24.

2. *Exode*, XXXI, 12-17 ; cf. *Exode*, XVI, 22-29 et XX, 8-11.

3. *Ezéchiel*, XX, 25-26.

4. Voyez dans sa *Bible*, la note *ad locum*, qui contient à côté de vues pénétrantes, des observations fort contestables.

a lu, à *Exode*, XXIII, 29-30, cet ordre formel : « Tu ne diffères point de m'offrir les prémices de ta moisson. Tu me donneras le premier-né de tes fils. Tu me donneras aussi le premier-né de ta vache et de ta brebis ; il restera sept jours avec sa mère ; le huitième jour, tu me le donneras. » Ainsi, c'est sur l'ordre de la divinité que les Israélites ont fait passer par le feu, — ce que le prophète entend dans le sens d'un sacrifice, — les premiers-nés mâles ; mais cette ordonnance n'était qu'une effroyable punition, méritée par un peuple indocile<sup>1</sup>.

Un peu plus loin, Ezéchiel flétrit l'impiété de ses contemporains par une association de termes très significative, où l'élément rituel et l'élément religieux sont étroitement mariés : « Au dedans d'Israël on méprise père et mère, on maltraite l'étranger, on opprime l'orphelin et la veuve. Tu dédaignes mes choses saintes, tu profanes mes sabbats. Il y a chez toi des calomnieurs pour répandre le sang ; chez toi l'on mange sur les montagnes, on commet le crime dans ton sein. Au milieu de toi, on découvre la nudité du père ; au milieu de toi, on fait violence à la femme pendant son impureté. Au milieu de toi, chacun se livre à des abominations avec la femme de son prochain ; chacun se souille par l'inceste avec sa belle-fille, chacun déshonore sa sœur, fille de son père. Chez toi, l'on reçoit des présents pour répandre le sang ; tu exiges un intérêt et une usure, tu dépouilles ton prochain par la violence et moi, tu m'oublies, dit le Seigneur Yahvéh<sup>2</sup>. » Il y a là une série de textes de la Loi formellement visés, dont quelques uns — et les plus importants — appartiennent au Code sacerdotal (*Lévitique-Nombres*)<sup>3</sup>.

1. La meilleure preuve que c'était là une loi *non bonne*, en d'autres termes une mesure spéciale et temporaire, non un précepte destiné à être éternellement observé, ce sont les tempéraments apportés dans les textes qui stipulent le rachat et que l'auteur d'Ezéchiel devait également connaître (*Exode*, XIII, 12-13. XXXIV, 20, etc.). Il ne faut pas demander à Ezéchiel de pratiquer l'exégèse d'un Baur ou d'un Reuss.

2. *Ezéchiel*, XXII, 7-12 ; cf. versets 26 suiv.

3. Voyez *Lévitique*, XVIII, 1-23, qui traite des rapports sexuels illicites.

D'accord avec ses devanciers, le prophète reproche aux Israélites d'avoir mené de front les hommages rendus à Yahvéh et ceux qui avaient pour objet les divinités étrangères : Les deux sœurs Ohola (Samarie) et Oholiba (Jérusalem) « ont commis adultère avec leurs idoles et les enfants qu'elles m'avaient enfantés, dit Yahvéh, elles les leur ont offerts en aliment... Dans le même jour elles ont souillé mon sanctuaire et profané mes sabbats. Elles ont immolé leurs enfants à leurs idoles et elles sont allées le même jour dans mon sanctuaire pour le profaner<sup>1</sup>. » — Au moment où la nouvelle de la prise de Jérusalem parvient au prophète, il justifie cette calamité par ces reproches : « Vous mangez vos aliments avec du sang... chacun de vous déshonore la femme de son prochain<sup>2</sup>. »

La dernière partie du livre d'*Ezéchiel* contient, on le sait, une description de Jérusalem, de son Temple, de l'organisation du culte et du clergé, tels que le prophète les voudrait<sup>3</sup>. Nous y puisons une série d'indications sur la question des fêtes et des sacrifices. — L'écrivain connaît la distinction, spéciale au *Lévitique*, des sacrifices d'expiation et de ceux de culpabilité<sup>4</sup>. Des indications précises sont données pour la consécration de l'autel et des prêtres<sup>5</sup>. Les redevances du peuple en faveur du culte public sont expressément stipulées. C'est le prince qui les offrira au nom d'Israël : « Tout le peuple du pays devra prélever cette offrande pour le prince d'Israël. Le prince sera chargé des holocaustes, des offrandes et des libations, aux fêtes, aux nouvelles lunes, aux sabbats, à toutes les solennités de la maison d'Israël; il offrira le sacrifice expiatoire, l'offrande, l'holocauste et le sacrifice d'actions de grâces, en expiation pour la maison d'Israël. »

1. *Ezéchiel*, XXIII, 37-39.

2. *Ezéchiel*, XXXIII, 25-26; cf. *Lévitique*, XIX, 26 et XVIII, 20.

3. *Ezéchiel*, chap. XL à XLVIII.

4. *Ezéchiel*, XL, 39; cf. *Lévitique*, chap. IV et V.

5. *Ezéchiel*, XLIII, 18-27 et XLIV, 13-27; cf. *Exode*, XXIX, 35-37 et *Lévitique*, chap. VIII et IX.

Le prophète relève ensuite la fête de Pâque et celle des Tabernacles, puis les sacrifices de la néoménie et du sabbat, ceux des « fêtes et solennités », enfin le sacrifice quotidien<sup>1</sup>. Ce qu'il y a de plus original dans ce tableau, c'est que le soin d'offrir les sacrifices solennels incombe au prince et non au grand prêtre : nous y reviendrons par la suite<sup>2</sup>. — Notons encore une allusion à l'année du jubilé, qui est censée rétablir la propriété dans son état primitif<sup>3</sup>.

Le livre d'*Ezéchiel*, de même que ses devanciers, nous a livré une riche moisson. Il nous est apparu avec la clarté de l'évidence que ce livre ne pouvait pas être l'œuvre d'un contemporain de Josias et de Sédécias : la manière dont il parle des fêtes et des cérémonies s'y oppose. Mais, dira-t-on, ne pouvait-il pas souhaiter ou provoquer pour l'avenir qu'il espérait, une organisation nouvelle? — La remarque est d'une singulière naïveté; car il faudrait qu'il n'eût pas appliqué exactement les mêmes couleurs et les mêmes termes au passé et à l'avenir<sup>4</sup>; en second lieu, il faudrait qu'il n'offrit pas des points de contact aussi précis avec la législation lévitique (Code sacerdotal) écrite cent, deux ou trois cents ans après l'époque à laquelle on le rapporte. Quant à ce qu'on doit enfin penser de l'antériorité d'*Ezéchiel* sur le Code sacerdotal, nous répétons que la question nous touche peu. Evidemment l'écrivain connaissait celui-ci dans ses grandes lignes et dans un nombre de détails; mais il est possible toutefois que la rédaction suprême du Code sacerdotal et de l'*Hexateuque* en son entier, soit postérieure de quelques années au livre d'*Ezéchiel*. Les divergences que l'on a signalées entre eux peuvent

1. *Ezéchiel*, XLV, 13-25, XLVI, 1-15. Cf. *Lévitique*, XXIII; *Nombres*, XXVIII-XXIX, etc.

2. Disons tout de suite que l'intention de l'écrivain est de donner au prince un rôle analogue à celui que les livres historiques prêtent tour à tour à David et à Salomon (2 *Samuel*, VI, 17-19 et 1 *Rois*, VIII, 62-64).

3. *Ezéchiel*, XLVI, 16-18; cf. *Lévitique*, XXV, 23 suiv.

4. L'unité d'*Ezéchiel* est inattaquable; or, il est visible qu'il critique le passé au nom même de la loi dont il réclame l'observation pour l'avenir.

s'expliquer soit par l'ignorance, soit par l'indépendance<sup>1</sup>. Nous voyons avec regret des hommes de talent s'absorber dans des recherches pénibles, parfois rebutantes, et qui sont en définitive sans objet, se fatiguer sur des problèmes à la fois insolubles et sans profit. Ils ont accumulé des remarques de détail, souvent ingénieuses, et ils n'ont pas su s'apercevoir que, du moment où ils plaçaient la rédaction du Code sacerdotal aux temps de la Restauration, ils étaient obligés de nier l'authenticité du livre d'*Ezéchiel* !

*Les fêtes et les sacrifices dans les petits prophètes (sauf Osée et Amos).* — *Joël* nous parle du temple de Jérusalem et des cérémonies qui y sont célébrées pour détourner la colère divine. Par suite d'une invasion de sauterelles, la terre a refusé ses produits : « Offrandes et libations ont disparu de la maison de Yahvéh ; les prêtres, serviteurs de Yahvéh, sont dans le deuil. » Le clergé va se livrer à de solennelles intercessions : « Prêtres, ceignez-vous et pleurez ! Lamentez-vous, serviteurs de l'autel ! Venez, passez la nuit revêtus de sacs, serviteurs de mon Dieu ! Car offrandes et libations ont disparu de la maison de votre Dieu. Publiez un jeûne, une convocation solennelle !... Sonnez de la trompette en Sion ! Publiez un jeûne, une convocation solennelle ! Assemblez le peuple, formez une sainte réunion, etc. »<sup>2</sup> — *Jonas* rapporte que les matelots étrangers, sur lesquels le prophète de ce nom avait attiré la tempête, « offrirent un sacrifice à Yahvéh et firent des vœux. » Dans le cantique prononcé par le prophète « dans le ventre du poisson », on lit également : « Je t'offrirai des sacrifices avec un cri d'actions de grâces ; j'accomplirai les vœux que j'ai faits »<sup>3</sup>. — *Michée* renferme un passage d'un réel intérêt : « Avec quoi (dit le fidèle) me présenterai-je

1. Ou bien l'auteur d'*Ezéchiel* a ignoré certains textes, ou bien, tout en en ayant connaissance, il ne s'est pas considéré comme lié par eux. Chacun décidera selon ses affinités et ses goûts. — En somme, M. Baudissin nous paraît avoir raison quand il affirme qu'*Ezéchiel* a connu le Code sacerdotal.

2. *Joël*, I, 9, 13-14, 16 ; II, 14-17.

3. *Jonas*, I, 16 ; II, 10.

devant Yahvéh, m'humilierai-je devant le Très-Haut? Me présenterai-je avec des holocaustes, avec des veaux d'un an? Yahvéh agréera-t-il des milliers de béliers, des myriades de torrents d'huile? Donnerai-je pour mes transgressions mon premier-né, pour le péché de mon âme le fruit de mes entrailles? — On t'a fait connaître, ô homme, ce qui est bien et ce que Yahvéh demande de toi : c'est que tu pratiques la justice, etc...<sup>1</sup> » C'est le thème que nous avons déjà rencontré à plusieurs reprises; mais, de même que le livre d'*Ezéchiel*, l'auteur de *Michée* pense qu'on a offert les premiers-nés des hommes à la divinité soit d'une manière exceptionnelle, soit d'une façon régulière, s'imaginant gagner ses bonnes grâces par l'offrande qui coûtait le plus au cœur du fidèle. Il n'a point, d'ailleurs, à protester spécialement contre cette pratique, ce qui ne rentrerait pas dans l'objet précis de sa démonstration. En un mot, ce n'est pas la valeur de l'objet offert qui fait agréer un sacrifice, c'est l'intention, c'est la conduite de celui qui l'offre. — Dans *Nahum*, le prophète annonce une période de paix, qui permettra à Juda de célébrer ses grandes fêtes et d'accomplir ses vœux<sup>2</sup>. — *Sophonie* annonce le retour de ceux qui gémissent loin de Jérusalem. « éloignés de ses fêtes solennelles<sup>3</sup>. » — Dans *Zacharie*, il est question de jeûnes institués pour célébrer les anniversaires néfastes de la destruction du temple et de Jérusalem; ces jeûnes doivent être supprimés après le rétablissement du sanctuaire et changés « en jours d'allégresse et de joie, en fêtes de réjouissance<sup>4</sup>. » Le même livre invite les nations étrangères à venir célébrer à Jérusalem la fête des Tabernacles : « Tous ceux qui resteront de toutes les nations venues contre Jérusalem, monteront chaque année pour se prosterner devant le roi, Yahvéh des armées, et pour célébrer la

1. *Michée*, VI, 6-8.

2. *Nahum*, II, 1.

3. *Sophonie*, III, 14-18.

4. *Zacharie*, VII, 3 suiv. ; VIII, 19.



fête des Tabernacles. S'il y a des familles de la terre qui ne montent pas à Jérusalem pour se prosterner devant le roi. Yahvéh des armées, la pluie ne tombera pas sur elles. Si la famille d'Égypte ne monte pas, si elle ne vient pas, la pluie ne tombera pas sur elle; elle sera frappée de la plaie dont Yahvéh frappera les nations qui ne monteront pas pour célébrer la fête des Tabernacles. En ce jour-là, il sera écrit sur les clochettes des chevaux : Sainteté à Yahvéh ! Et les chaudières dans la maison de Yahvéh seront comme les coupes devant l'autel. Toute chaudière à Jérusalem et dans Juda sera consacrée à Yahvéh des armées; tous ceux qui offriront des sacrifices viendront et s'en serviront pour cuire les viandes<sup>1</sup>. » L'affluence des fidèles, venus des quatre coins du monde, sera telle que Jérusalem et Juda auront à peine assez de marmites et de chaudières pour suffire aux sacrifices. — *Malachie* proteste contre la mauvaise qualité des victimes offertes à Yahvéh; au lieu de bêtes de choix, on offre le rebut du troupeau<sup>2</sup>. Au travers de ses reproches, on constate l'importance qu'il attache à la régularité et au scrupuleux accomplissement des actes du culte. — Les petits prophètes ont confirmé par les quelques indications ci-dessus les conclusions que nous a fournies l'examen des recueils plus importants : d'un bout à l'autre et sans exception, les livres prophétiques se placent et se maintiennent en matière de fêtes et de sacrifices sur le terrain des institutions propres à l'époque du second temple.

#### D. D'après les Hagiographes.

*Les fêtes et les sacrifices d'après les Psaumes.* — Le livre des *Psaumes* exalte sans relâche et sans fatigue Jérusalem et dans Jérusalem le sanctuaire et ses cérémonies; mais nous allons voir comment, parmi les actes du culte, ses préféren-

1. *Zacharie*, XII, 16-21.

2. *Malachie*, I, 6-14.

ces se dessinent en faveur d'éléments nouveaux, qui prirent une importance exceptionnelle dans les siècles qui précèdent l'ère chrétienne (le III<sup>e</sup> et le II<sup>e</sup> notamment). Le culte comporte, en effet et nous l'avons déjà vu par les écrits prophétiques, en dehors des sacrifices et des fêtes solennelles, la musique sacrée. Nous allons voir apparaître avec le chant de louanges, l'action de grâces ou prière et l'enseignement ou étude de la Loi, qui prennent dans la piété une place de premier ordre.

« Offrez des sacrifices de justice, » c'est-à-dire selon les ordonnances de la Loi, dit un psalmiste<sup>1</sup>. — « Que Yahvéh t'exauce au jour de la détresse... Qu'il se souvienne de toutes tes offrandes et qu'il agréé tes holocaustes !<sup>2</sup> » — « Je vais autour de ton autel, ô Yahvéh, pour éclater en actions de grâces et raconter toutes tes merveilles... Je bénirai Yahvéh dans les assemblées (du culte)<sup>3</sup>. » — « Je ne demande à Yahvéh qu'une chose, que je désire ardemment : je voudrais habiter toute ma vie dans la maison de Yahvéh, pour contempler la magnificence de Yahvéh et pour admirer son temple... J'offrirai des sacrifices dans sa tente au son de la trompette<sup>4</sup>. » — La tendance qui met les dispositions du cœur et l'étude de la Loi divine au dessus des sacrifices, se dessine nettement dans les lignes suivantes : « Tu as multiplié, ô Yahvéh, mon Dieu ! tes merveilles et tes desseins en notre faveur... Je voudrais les publier et les proclamer, mais leur nombre est trop grand pour que je les raconte. Tu ne désires ni sacrifices ni offrandes : tu m'as ouvert les oreilles (à cet effet) ; tu ne demandes ni holocaustes, ni victimes expiatoires. Alors j'ai dit : Voici, je viens avec le livre (de la Loi) écrit pour moi. Je veux faire ta volonté, mon Dieu ! et ta Loi est au fond de mon cœur. J'annonce la justice dans la

1. *Psaumes*, IV, 6.

2. *Psaumes*, XX, 1-2.

3. *Psaumes*, XXVI, 6-7, 12.

4. *Psaumes*. XXVII, 4-6.

grande assemblée; voici, je ne tiens pas mes lèvres closes, Yahvéh! tu le sais. Je ne garde pas pour moi ta justice, mais je publie ta vérité et ton salut; je ne cache pas ta bonté et ta fidélité dans la grande assemblée<sup>1</sup>. » Il est bien entendu qu'on ferait fausse route en voyant là une interdiction ou un rejet des sacrifices; cela signifie simplement que la louange de Dieu et l'étude de la Loi sont préférables aux actes du culte extérieur, lesquels auront leur place au moment voulu. On voit se dessiner ici la physionomie des réunions d'instruction et d'édification, qui donnèrent naissance aux synagogues. — Un Juif, relégué loin du Temple, exprime sa douleur en accents touchants : « Je me rappelle avec effusion de cœur quand je marchais entouré de la foule et que je m'avançais à sa tête vers la maison de Dieu au milieu des cris de joie et des actions de grâces d'une multitude en fête<sup>2</sup>. » — Le psalmiste place dans la bouche de la divinité des reproches au peuple, qui rappellent le langage des prophètes et dont le sens est devenu pour nous parfaitement clair : « Ce n'est pas pour tes sacrifices que je te fais des reproches : tes holocaustes sont constamment devant moi... Est-ce que je mange la chair des taureaux, est-ce que je bois le sang des boucs? Offre pour sacrifice à Dieu des actions de grâces et accomplis tes vœux envers le Très-Haut<sup>3</sup>. » — Un fidèle, après avoir confessé ses graves manquements, déclare qu'il veut désormais servir Dieu en célébrant ses louanges et en s'humiliant : « J'enseignerai tes voies à ceux qui les transgressent... Ma bouche publiera ta louange. Si tu eusses voulu des sacrifices, je t'en aurais offert; mais tu ne prends point plaisir aux holocaustes. Les sacrifices qui sont agréables à Dieu, c'est un esprit brisé. O Dieu! tu ne dédaignes pas un cœur contrit et brisé<sup>4</sup>. » —

1. *Psaumes*, XL, 6-11.

2. *Psaumes*, XLII, 5.

3. *Psaumes*, L, 8-15.

4. *Psaumes*, LI, 15-19. — Les deux derniers versets du psaume ont l'air d'une addition parce qu'ils s'ajustent difficilement à ce qui précède : « Bâti les murs de Jérusalem (ô Dieu)! Alors tu agréeras des sacrifices de justice »

Il ne faut point trop s'étonner de lire à la page suivante l'invocation qu'un fidèle dans l'angoisse adresse à la divinité : « O Dieu, sauve-moi par ton nom et rends-moi justice par ta puissance... Le mal retombera sur mes adversaires; anéantis-les dans ta fidélité. Je t'offrirai de bon cœur des sacrifices; je louerai ton nom, ô Yahvéh!<sup>1</sup> » — Nous lisons encore : « O Dieu! je dois accomplir les vœux que je t'ai faits; je t'offrirai des actions de grâces; car tu as délivré mon âme de la mort<sup>2</sup>. » — Ces vœux consistent fréquemment dans l'engagement d'offrir des sacrifices exceptionnels pour une délivrance accordée : « J'irai, dit le fidèle, dans ta maison avec des holocaustes, j'accomplirai mes vœux envers toi; pour les faire, mes lèvres se sont ouvertes et ma bouche les a prononcés dans ma détresse. Je t'offrirai des brebis grasses en holocauste avec la graisse des béliers; je sacrifierai des brebis avec des boucs<sup>3</sup>. » — Le poète décrit les pompeuses cérémonies du culte public : « Ils voient ta marche, ô Dieu! la marche de mon Dieu, de mon roi dans le sanctuaire. En tête vont les chanteurs, puis ceux qui jouent des instruments; au milieu les jeunes filles frappant le tambourin. — Bénissez Dieu dans les assemblées; bénissez le Seigneur, descendants d'Israël!<sup>4</sup> » — La supériorité des actions de grâces sur l'offrande sanglante est encore une fois affirmée : « Je célébrerai le nom de Dieu par des cantiques, je l'exalterai par des louanges. Cela est agréable à Yahvéh plus qu'un taureau avec des cornes et des sabots<sup>5</sup>. » — Le psalmiste invite les chantres à élever la voix : « Chantez avec allégresse à Dieu, notre force! Poussez des cris de joie vers le Dieu de Jacob! Entonnez des cantiques, faites résonner le tambourin, la

<sup>1</sup> Versets 20 et 21). Cependant M. Reuss les maintient en remarquant, ce qui est juste, que « les prophètes n'ont pas eu l'idée d'abroger les sacrifices et de changer le culte public. » : *Bible, ad locum.*

1. *Psaumes*, LIV, 3-8.

2. *Psaumes*, LVI, 13-14.

3. *Psaumes*, LXVI, 13-15.

4. *Psaumes*, LXVIII, 25-27.

5. *Psaumes*, LXIX, 31-32.

harpe mélodieuse et le luth ! Sonnez de la trompette à la nouvelle lune, à la pleine lune, au jour de notre fête ! Car c'est une loi pour Israël, une ordonnance du Dieu de Jacob <sup>1</sup>. » — Les nations étrangères sont invitées à s'associer au culte : « Familles des peuples, rendez à Yahvéh, rendez à Yahvéh gloire et honneur ! Rendez à Yahvéh gloire pour son nom ! Apportez des offrandes et entrez dans ses parvis <sup>2</sup>. » — Et encore : « Poussez vers Yahvéh des cris de joie, vous tous habitants de la terre ! Faites éclater votre allégresse et chantez ! Chantez à Yahvéh avec la harpe ; avec la harpe chantez des cantiques ! Avec les trompettes et au son du cor, poussez des cris de joie devant le roi, Yahvéh <sup>3</sup>. » — « Poussez vers Yahvéh des cris de joie, vous tous habitants de la terre ! Servez Yahvéh avec joie, venez avec allégresse en sa présence... Entrez dans ses portes avec des louanges, dans ses parvis avec des cantiques ! <sup>4</sup> » — « Je t'offrirai, dit un fidèle à la divinité, je t'offrirai un sacrifice d'actions de grâces et j'invoquerai le nom de Yahvéh. J'accomplirai mes vœux envers Yahvéh en présence de tout son peuple, dans les parvis de la maison de Yahvéh, au milieu de toi, Jérusalem ! <sup>5</sup> » — « Béni soit celui qui vient au nom de Yahvéh ! Nous vous bénissons de la maison de Yahvéh... Attachez la victime avec des liens ; amenez-la jusqu'aux cornes de l'autel <sup>6</sup>. » — Il est absolument inutile de multiplier ces citations ; la lecture des *Psaumes* ne laisse pas le moindre doute sur la manière dont ses auteurs comprennent les cérémonies du culte.

*Proverbes.* — Nous lisons au livre des *Proverbes* : « Honore Yahvéh avec tes biens et avec les prémices de tout ton revenu : alors tes greniers seront remplis d'abondance et tes

1. *Psaumes*, LXXXI, 2-5.

2. *Psaumes*, XCVI, 8.

3. *Psaumes*, XCVIII, 4-6.

4. *Psaumes*, C, 1-4.

5. *Psaumes*, CXVI, 17-19.

6. *Psaumes*, CXVIII, 26-27.

cuves regorgeront de moût<sup>1</sup>. » — La femme galante, contre les séductions de laquelle l'écrivain prémunit les jeunes gens, dit à celui qu'elle entraîne : « Je devais un sacrifice d'actions de grâces, aujourd'hui j'ai accompli mes vœux ; » ce qui veut dire qu'il y a chez elle à manger et à boire<sup>2</sup>. — Nous lisons encore : « Le sacrifice des méchants est en horreur à Yahvéh, mais la prière des hommes droits lui est agréable<sup>3</sup>. » — « Le sacrifice des méchants est une chose abominable ; combien plus quand il est offert avec des pensées criminelles<sup>4</sup>. » — « Si quelqu'un détourne l'oreille pour ne pas écouter la Loi, sa prière même est une abomination<sup>5</sup>. » — Nous nous retrouvons toujours sur le même terrain.

*Job*. — Lorsque les fils de Job avaient donné un festin, leur père les faisait venir et les « consacrait<sup>6</sup> » ; puis, se levant de bonne heure le lendemain matin, il « offrait pour chacun d'eux un holocauste ; car Job disait : Peut-être mes fils ont-ils péché et ont-ils offensé Dieu dans leur cœur<sup>7</sup>. » Le pieux prosélyte, — car Job n'est pas un Israélite de naissance, — craint que, dans l'échauffement du banquet, ses fils n'aient proféré quelque propos irrévérencieux ou inconvenant ; il estime donc qu'il est à propos d'appliquer à leur cas les prescriptions, par lesquelles le *Lévitique* enseigne le moyen d'expier les péchés commis involontairement ou d'une façon inconsciente<sup>8</sup>. L'auteur du livre de *Job* connaît donc la législation sous sa forme dernière et définitive et réclame son accomplissement. — Un des interlocuteurs de Job dit à celui-ci : « Tu seras rétabli si tu reviens au Tout-Puissant...

1. *Proverbes*, III, 9-10.

2. *Proverbes*, VII, 14.

3. *Proverbes*, XV, 8.

4. *Proverbes*, XXI, 27.

5. *Proverbes*, XXVIII, 9.

6. Les fils de Job sont « sanctifiés » ou « consacrés » afin de pouvoir prendre part au sacrifice dont il va être question ; cf. *Exode*, XIX, 10-14 ;

7. *Samuel*, XVI, 5.

8. *Job*, I, 4-5.

8. *Lévitique*, chap. IV et V.

Alors tu feras du Tout-Puissant tes délices, tu élèveras vers Dieu ta face; tu le prieras et il t'exaucera et tu accompliras tes vœux <sup>1</sup>. » Prière et vœux, voilà la marque de l'époque. — La divinité elle-même condamne les amis de Job à offrir des sacrifices expiatoires en peine des discours qu'ils ont tenus <sup>2</sup>. — Je ne crois pas devoir insister sur des observations, qui font voir jusqu'à quel point certaines vues encore défendues à l'endroit du livre de *Job*, de son caractère et de son ancienneté, sont insoutenables <sup>3</sup>. Quand on est en mesure d'invoquer des textes aussi décisifs, il suffit qu'on les laisse parler : tout commentaire en affaiblirait la portée.

Rien à noter dans le *Cantique* et dans *Ruth*. — Dans les *Lamentations* dites de Jérémie, dont on sait l'origine récente, on ne sera pas étonné de lire : « Les chemins de Sion sont dans le deuil, car on ne va plus aux fêtes (du Temple). » — « Jérusalem a vu pénétrer dans son sanctuaire les nations auxquelles tu avais défendu d'entrer dans ton assemblée. » — « Yahvéh a détruit le lieu de son assemblée; il a fait oublier en Sion les fêtes et le sabbat <sup>4</sup>. » — L'*Ecclésiaste* dit : « Prends garde à ton pied quand tu entres dans la maison de Dieu et approche-toi pour écouter (l'enseignement de la Loi) plutôt que pour offrir le sacrifice des insensés <sup>5</sup>. » L'accord entre toutes ces déclarations, appartenant également aux temps du second temple et de préférence aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère, est, on le voit, pour ainsi dire littéral.

*Esther*. — Les Juifs dispersés dans l'étendue de l'immense empire d'Assuérus, n'y pratiquent aucun acte de culte proprement dit : il n'est même pas question de prières adressées

1. *Job*, XXII, 23-27.

2. *Job*, XLII, 7-8.

3. C'est ce que viennent tout récemment encore de faire MM. Renan (*Histoire du peuple d'Israël*) et Baudissin (*Geschichte des AT Priesterthums*), qui invoquent Job comme source pour reconstituer l'état d'esprit de l'âge patriarcal (2000 ans avant notre ère).

4. *Lamentations*, I, 4, 10; II, 6.

5. *Ecclésiaste*, IV, 17.

à la divinité dans le cas du danger le plus pressant, mais de jeûnes rigoureux où l'on couche sur le sac et la cendre<sup>1</sup>. Après que les mauvais desseins de l'adversaire des Juifs ont été conjurés et que ces derniers ont égorgé leurs ennemis au lieu de subir même sort de leur part, l'on institue en souvenir de cette délivrance inespérée un jour anniversaire de fête : « Les Juifs qui se trouvaient à Suse, s'étant rassemblés le treizième jour et le quatorzième jour du mois d'Adar, se reposèrent le quinzième et ils en firent un jour de festin et de joie... Mardochée envoya des lettres à tous les Juifs qui étaient dans toutes les provinces du roi Assuérus, au près et au loin. Il leur prescrivait de célébrer chaque année le quatorzième jour et le quinzième jour du mois d'Adar comme les jours où ils avaient obtenu du repos en se délivrant de leurs ennemis, de célébrer le mois où leur tristesse avait été changée en joie et leur désolation en jour de fête et de faire de ces jours des jours de festin et de joie où l'on s'envoie des portions les uns aux autres et où l'on distribue des dons aux indigents<sup>2</sup>. » La fête ainsi instituée reçoit le nom de *Pourim* (les sorts), parce qu'on s'en était primitivement remis au sort pour fixer le jour du massacre des Juifs<sup>3</sup>. — Il est à remarquer que le livre d'*Esther* ne donne aucun caractère religieux à la fête, dont il a la prétention de rapporter les origines et l'institution.

Le livre de *Daniel* rapporte que son héros, ayant appris le décret par lequel le roi Darius avait interdit d'adresser des prières à Dieu ou homme excepté au roi, ne s'en émeut pas. Installé dans la chambre supérieure, dont les fenêtres étaient ouvertes dans la direction de Jérusalem, « trois fois le jour il se mettait à genoux, priait et louait son Dieu, comme il le faisait auparavant<sup>4</sup>. » — Le quatrième animal entrevu dans

1. *Esther*, IV, 13, 15-16.

2. *Esther*, IX, 17-22 ; cf. 27-32.

3. *Esther*, IX, 24-26 ; cf. IV, 7.

4. *Daniel*, VI, 10-13.



la vision du chapitre VII, représente un royaume dont un des rois « prononcera des paroles contre le Très-Haut, opprimerà les saints du Très-Haut et cherchera à changer les temps (des fêtes) et la Loi <sup>1</sup>. » — Un peu plus loin, on impute au même oppresseur l'abolition du « sacrifice perpétuel ou quotidien » prescrit par la loi de *Lévitique-Nombres* <sup>2</sup>. — Daniel, dans la préoccupation où le mettent les circonstances, « tourne sa face vers le Seigneur Dieu, afin de recourir à la prière et aux supplications, en jeûnant et en prenant le sac et la cendre <sup>3</sup>. »

*Les fêtes et les sacrifices d'après Chroniques, Esdras, Néhémie.* — Les livres des *Chroniques* nous intéressent parce que nous verrons dans quelle mesure leur auteur a cru devoir, sous l'influence du Code sacerdotal qui était pour lui l'expression de la loi divine, modifier le tableau des temps anciens tracé par l'écrivain des *Rois*. Quant à *Esdras* et *Néhémie*, s'ils pouvaient nous renseigner avec exactitude sur l'introduction dans la nouvelle communauté de fêtes et de rites inconnus des temps anciens, leur valeur serait inappréciable. — Lors de l'installation de l'arche à Jérusalem par les soins de David, une place est déjà faite au chant et à la musique sacrée <sup>4</sup>. Il organise le même service à Gabaon, où réside le Tabernacle du désert <sup>5</sup>. Renonçant à édifier lui-même un temple définitif, il en prépare au moins le personnel, à savoir des Lévites, qui eussent « à se présenter chaque matin et chaque soir, afin de louer et de célébrer Yahvéh, et à offrir continuellement devant Yahvéh tous les holocaustes à Yahvéh, aux sabbats, aux nouvelles lunes et aux fêtes, selon le nombre et les usages prescrits <sup>6</sup>. » Salomon définit de la façon suivante le temple qu'il médite d'élever : « J'élève une maison au nom

1. *Daniel*, VII, 23-25.

2. *Daniel*, VIII, 9-14; cf. IX, 27; XI, 31; XII, 11.

3. *Daniel*, IX, 3.

4. 1 *Chroniques*, XV, 16 suiv., 23 suiv.; XVI, 4 suiv.

5. 1 *Chroniques*, XVI, 39-43.

6. 1 *Chroniques*, XXII, 30-31; voir aussi chap. XXV.

de Yahvéh, mon Dieu, pour la lui consacrer, pour brûler devant lui le parfum odoriférant, pour présenter continuellement les pains de proposition et pour offrir les holocaustes du matin et du soir, des sabbats, des nouvelles lunes et des fêtes de Yahvéh, notre Dieu, suivant une loi perpétuelle pour Israël<sup>1</sup>. » — Lors de l'inauguration du temple par Salomon, la musique n'est pas oubliée<sup>2</sup>. — Lorsque le roi Joas prescrit des réparations au Temple, il reproche au grand-prêtre de n'avoir pas veillé à ce que « les Lévites apportassent de Juda et de Jérusalem l'impôt ordonné par Moïse, serviteur de Yahvéh et mis sur l'assemblée d'Israël pour la tente du témoignage<sup>3</sup>. » L'auteur transforme ici en un impôt de capitation permanent une redevance, que le livre de l'*Exode* représente comme ayant été prélevée une fois dans une circonstance exceptionnelle, lors du dénombrement du peuple au désert : « Lorsque tu compteras les enfants d'Israël pour en faire le dénombrement, dit Yahvéh à Moïse, chacun d'eux paiera à Yahvéh le rachat de sa personne, etc<sup>4</sup>. » — Le roi Ezéchias ordonne de procéder à une purification solennelle du temple. Le clergé y procède selon les instructions du Code sacerdotal et avec accompagnement de musique<sup>5</sup>. La fête de Pâque est ensuite célébrée avec une pompe et en présence d'une affluence extraordinaires<sup>6</sup>. Enfin, le pieux roi réorganise tous les services religieux<sup>7</sup>. — Josias célèbre à son tour la Pâque d'une façon brillante et la description se

1. 2 *Chroniques*, II, 4 ; cf. XIII, 11.

2. 2 *Chroniques*, V, 11-13 et VII, 6 ; cf. XX, 21 et XXIII, 13 et 18.

3. 2 *Chroniques*, XXIV, 4-6.

4. *Erode*, XXX, 11-16. Le texte appartient au Code sacerdotal. A noter déjà dans le texte correspondant des *Rois* (2 *Rois*, XII, 4 suiv.) l'allusion à deux lois sacerdotales également (*Lévitique*, XXVII, 1 suiv. ; *Nombres*, XVIII, 13 suiv.) ce qui prouve qu'il faut laisser, pour ces livres aussi, la place ouverte pour des infiltrations de très basse date. Voyez encore *Erode*, XXV, 2 ; XXXV, 5, 21.

5. 2 *Chroniques*, XXIX, 3-36.

6. 2 *Chroniques*, XXX, en entier. — D'après 2 *Rois*, XXIII, 21-23, la chose ne se fit que sous Josias.

7. 2 *Chroniques*, XXXI, en entier.

ressent encore de la connaissance du rituel du Code sacerdotal <sup>1</sup>.

*Esdras*. — Après que le grand-prêtre Josué et le chef civil Zorobabel ont ramené de Babylonie une colonne d'exilés, ils se préoccupent de célébrer les fêtes et cérémonies assignées au septième mois. A cet effet, la population se rassemble à Jérusalem, on rétablit l'autel et on y offre les victimes réclamées chaque matin et chaque soir : « Ils célébrèrent la fête des Tabernacles comme il est écrit et ils offrirent jour par jour des holocaustes selon le nombre ordonné pour chaque jour. Après cela, ils offrirent l'holocauste perpétuel, les holocaustes des nouvelles lunes et de toutes les solennités consacrées à Yahvéh et ceux de quiconque faisait des offrandes volontaires à Yahvéh. Dès le premier jour du septième mois, ils commencèrent à offrir à Yahvéh des holocaustes <sup>2</sup>. » Cela signifie que les restaurateurs de la communauté juive installèrent immédiatement le culte dans toute sa régularité et conformément aux indications prescrites dans le Code sacerdotal, autrement dit et pour user de l'expression que le texte lui-même emploie, dans « la loi de Moïse <sup>3</sup>. » Cette loi étant considérée par l'écrivain comme remontant à Moïse même, le grand-prêtre Josué et Zorobabel sont représentés comme remettant sa pratique en vigueur; ils devaient, pense l'auteur d'*Esdras*, lequel pouvait écrire quelque part au III<sup>e</sup> ou au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, rétablir sans retard le culte traditionnel; donc ils l'ont rétabli. Il est clair que ces allégations ne peuvent être admises qu'avec les plus expresses réserves, soit dans la forme, soit dans le fond. — Puis on procède à la reconstruction du temple et les premières pierres sont mises en place avec accompagnement de la musique sacrée <sup>4</sup>. Après bien des difficultés, le temple est achevé et il est procédé a sa

1. 2 *Chroniques*, XXXV, 1-19.

2. *Esdras*, III, 1-6.

3. *Esdras*, III, 2.

4. *Esdras*, III, 10-11.

dédicace avec présentation d'un grand nombre d'holocaustes comme victimes expiatoires. Immédiatement après, on mentionne la célébration solennelle de la fête de Pâque<sup>1</sup>. — Nous sautons ici, sans transition, à ce qui concerne Esdras et Néhémie. La nouvelle colonne de Juifs qu'Esdras ramène à Jérusalem s'empresse, dès son arrivée, d'offrir des victimes expiatoires<sup>2</sup>. Néhémie, fonctionnaire royal, apprend à Suse le lamentable état où se trouvent les habitants de Jérusalem; à l'ouïe de ces tristes nouvelles il jeûne et prononce des prières de supplication<sup>3</sup>. Quand il arrive à Jérusalem, il s'emploie, ou le sait, à la reconstruction des murailles, ce qui tendrait à faire penser que les cérémonies du culte étaient régulièrement célébrées. Après que cette tâche et le règlement de plusieurs affaires civiles ont absorbé Néhémie, il est procédé à la lecture solennelle de la Loi devant le peuple assemblé<sup>4</sup>. Cela se fait au septième mois, en exécution de la prescription du *Deutéronome* ainsi conçue : « Tous les sept ans, à l'époque de l'année d'Abandon (année sabbatique), à la fête des Tabernacles, quand tout Israël viendra se présenter devant Yahvéh, ton Dieu, dans le lieu qu'il aura choisi, tu liras cette loi devant tout Israël, etc... » Cette lecture ayant douloureusement impressionné le peuple, Néhémie, Esdras et les Lévites l'invitèrent à ne pas perdre de vue le caractère joyeux de la fête qu'on célébrait : « Ce jour, dirent-ils, est consacré à Yahvéh, votre Dieu; ne soyez pas dans la désolation et dans les larmes ! — Car tout le peuple pleurait en entendant les paroles de la Loi. — Ils leur dirent : Allez, mangez des viandes grasses et buvez des liqueurs douces et envoyez des portions à ceux qui n'ont rien de préparé, car ce jour est consacré à notre Seigneur... Tout le peuple s'en alla pour manger et boire, pour envoyer des portions et pour se

1. *Esdras*, VI, 16-22.

2. *Esdras*, VIII, 35.

3. *Néhémie*, I, 4 suiv.

4. *Néhémie*, VII, 73; VIII, 1 suiv.

5. *Deutéronome*, XXXI, 10 suiv.

livrer à de grandes réjouissances<sup>1</sup>. » C'est bien là la caractéristique de la fête des Tabernacles, telle qu'elle ressort de l'ensemble des textes. C'est de cette fête, en effet, que le *Deutéronome* dit : « Tu te livreras entièrement à la joie<sup>2</sup> » ; et le *Lévitique* : « Vous vous réjouirez devant Yahvéh, votre Dieu<sup>3</sup>. » La lecture de la Loi ayant continué le second jour de la fête, on y lit les prescriptions spéciales à la fête des Tabernacles, c'est-à-dire ce qui concerne l'installation d'abris de feuillage dans les parvis du temple et jusque dans les cours et sur les terrasses des habitations particulières et l'on s'empresse de s'y conformer : « Toute l'assemblée de ceux qui étaient revenus de la captivité, fit des abris de feuillage et ils habitèrent dessous. Depuis le temps de Josué, fils de Nun, jusqu'à ce jour, les enfants d'Israël n'avaient rien fait de pareil. Et il y eut de très grandes réjouissances<sup>4</sup>. »

Ici il convient de s'arrêter un instant. Nous devons d'abord signaler un léger défaut de composition littéraire, dont il est utile qu'on se rende un compte exact. Il était visible par ce qui précède que l'on avait parfaitement conscience de célébrer la fête des Tabernacles. C'était à cause d'elle et par rapport à elle qu'on avait choisi la date de la lecture solennelle de la Loi ; c'était par respect pour son caractère que les chefs spirituels de la communauté avaient invité celle-ci à de joyeuses manifestations. Il y a donc quelque chose d'anormal à imaginer que la prescription caractéristique de la dite fête, l'installation d'abris en feuillage, fût encore ignorée au second jour de sa célébration solennelle. C'est qu'ici il faut distinguer entre les chefs de la communauté, possesseurs du texte de la Loi et qui le *remettent en vigueur* après une interruption séculaire, et le public, lequel est mis *peu à peu et graduellement* au courant des obligations qui lui incombent. C'est ain

1. *Néhémie*, VIII, 9-12.

2. *Deutéronome*, XVI, 15.

3. *Lévitique*, XXIII, 40. — « La fête des Tabernacles, dit Munk, était plus grande et la plus joyeuse de toutes. » *Palestine*, p. 188.

4. *Néhémie*, VIII, 13-17.

que, le premier jour, on lui enseigne le caractère joyeux de la fête et, le second seulement, la pratique caractéristique de cette grande solennité. L'intention de l'écrivain est donc parfaitement claire, si la manière dont il l'a réalisée laisse quelque peu à désirer. — Voici maintenant un second point, qui doit mettre la critique en garde contre des conclusions trop hâtives. La célébration des Tabernacles est ici représentée comme quelque chose d'absolument nouveau, si bien que, pour en retrouver l'analogie, il faut remonter aux temps de Josué, successeur de Moïse. Donc, l'auteur ignore ou nie qu'une cérémonie semblable ait été pratiquée au retour de l'exil sous la direction de Zorobabel et du grand-prêtre Josué, ainsi que l'affirme expressément le livre d'*Esdras*<sup>1</sup>. Il y a là une contradiction insoluble ou plutôt, selon une remarque à laquelle les livres bibliques prêtent fréquemment, deux manières indépendantes de présenter une même idée. D'après l'écrivain du chap. III d'*Esdras*, le culte avec ses cérémonies a été rétabli à Jérusalem dès le retour de la première colonie de Juifs; d'après l'écrivain du chap. VIII de *Néhémie*, cette restauration a eu lieu par les soins d'*Esdras* et de *Néhémie*, environ un siècle plus tard<sup>2</sup>. Le rédacteur final n'a pas jugé qu'il valût la peine d'exclure une de ces deux versions, ce qui était une manière de laisser les lecteurs faire leur choix eux-mêmes. — Enfin, l'expression « depuis le temps de Josué, fils de Nun, » ne peut pas être entendue en ce sens que la fête soit tombée en désuétude dès l'époque la plus reculée, ce qui serait se mettre en contradiction avec les textes concernant l'enfance de *Samuel*<sup>3</sup>, avec l'inauguration du Temple par *Salomon* qui fut célébrée à la même date<sup>4</sup>,

1. *Esdras*, III, 4.

2. C'est sur des textes aussi complètement dépourvus de caractère historique, que MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen n'ont pas craint d'appuyer toute leur théorie de la composition des livres mosaïques.

3. 1 *Samuel*, I, 3, 21; II, 19; cf. *Juges*, XXI, 19.

4. 1 *Rois*, VIII, 2, 65-66; cf. 2 *Chroniques*, V, 3.

etc. ; l'intention de l'écrivain est de dire que la fête des Tabernacles fut célébrée *pour la première fois* après la Captivité par les soins de Néhémie et d'Esdras dans des conditions de régularité rituelle et d'éclat analogues à celles qui avaient marqué — ou dû marquer — sa célébration première sur le sol israélite après la prise de possession du sol de Chanaan.

Revenons maintenant à l'analyse de notre texte. La lecture de la Loi est poursuivie les jours suivants et une assemblée d'un caractère particulièrement solennel marque le huitième et dernier jour de la fête<sup>1</sup>. Nous devons noter que la fête des Tabernacles est ici célébrée du premier au huitième jour du septième mois, au lieu de l'être du quinzième au vingt-deuxième comme l'indique le *Lévitique*<sup>2</sup>. — Le vingt-quatrième jour du même mois, a lieu un jeûne solennel avec confession des péchés<sup>3</sup>. — Déjà Esdras avait procédé à une cérémonie solennelle ayant pour objet la dissolution des mariages contractés avec des femmes étrangères<sup>4</sup>. Les fêtes solennelles dont il vient d'être parlé à l'instant, se terminent par un acte analogue et qui fait double emploi avec lui. « Nous promîmes, dit le texte, de ne pas donner nos filles aux peuples du pays et de ne pas prendre leurs filles pour nos fils ; de ne rien acheter, le jour du sabbat et les jours de fête, des peuples du pays qui apporteraient à vendre, le jour du sabbat, des marchandises ou denrées quelconques et de faire *abandon* la septième année en n'exigeant le paiement d'aucune dette. — Nous nous imposâmes aussi des ordonnances qui nous obligeraient à donner un tiers de sicle par année pour le service de la maison de notre Dieu, pour les pains de proposition, pour l'offrande perpétuelle, pour l'holocauste perpétuel des sabbats, des nouvelles lunes et des fêtes, pour les choses

1. *Néhémie*, VIII, 18.

2. *Lévitique*, XXIII, 34-36. — Cela fait voir que le rédacteur des livres d'*Esdras* et de *Néhémie*, bien qu'il s'inspire très positivement des textes du *Pentateuque* traditionnel, conserve à leur égard une certaine indépendance.

3. *Néhémie*, IX, 1 suiv.

4. *Esdras*, X, 2-5.

consacrées, etc. Nous résolûmes d'apporter chaque année à la maison de Yahvéh les prémices de notre sol et les prémices de tous les fruits de tous les arbres; d'amener à la maison de notre Dieu, aux prêtres qui font le service dans la maison de notre Dieu, les premiers-nés de nos fils et de notre bétail, comme il est écrit dans la Loi, les premiers-nés de nos bœufs et de nos brebis;... de livrer la dîme de notre sol aux Lévites, etc. <sup>1</sup>» — Lors de la dédicace des murailles de Jérusalem, on organise de vastes processions avec chants et musique sacrée <sup>2</sup>. — Notons enfin les efforts faits par Néhémie lors de son second séjour pour assurer le respect du sabbat <sup>3</sup>.

En résumé, les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* affirment que la « Loi de Moïse » a été mise en vigueur lors du retour des déportés sur le sol natal; que cette mise en vigueur s'est effectuée *en une fois, en totalité et en bloc*, fêtes, cérémonies du culte, sacrifices, redevances, etc. Il est vrai qu'ils l'attribuent tantôt à Zorobabel et tantôt à Néhémie; mais ils attachent peu d'importance à ce détail et, sans tenir compte de la différence des dates et des situations, n'hésitent pas à employer des expressions aussi inexactes que celle-ci : « Au temps de Zorobabel et de Néhémie <sup>4</sup>. » Il est parfaitement clair que les choses ne se sont point passées ainsi. L'ensemble de l'organisation du culte à Jérusalem a été, sans doute aucun, une chose difficile, compliquée, et qui n'a abouti qu'au prix de longs efforts, à la suite d'une série d'essais, de tentatives, d'échecs et d'à-coup. Or, sur ces points qui seraient du plus vif intérêt, les livres d'*Esdras* et de *Néhémie* ne nous renseignent absolument point; écrits — ou remaniés — à bonne distance des événements, ils ne les voient plus — et, par suite, ils ne nous les montrent plus — qu'au travers d'une conception théorique et dogmatique; en dehors de deux points, où

1. *Néhémie*, X, 29-37.

2. *Néhémie*, XII, 27 suiv., cf. versets 24 et 46.

3. *Néhémie*, XIII, 15-22.

4. *Néhémie*, XII, 47.



nous croyons que perçe un souvenir précis de la réalité, la question des mariages mixtes, d'une part, la question de l'observation du sabbat, de l'autre, ils ne nous apprennent rien.

Cependant, à un autre point de vue et qui n'est pas dépourvu d'intérêt, *Esdras* et *Néhémie* sont instructifs. En effet, s'ils s'inspirent et du Code deutéronomique et du Code sacerdotal (*Exode*, *Lévitique*, *Nombres*), en d'autres termes de l'*Hexateuque*, qui constitue pour eux la « Loi de Moïse », ils s'écartent de ces textes à plusieurs égards. C'est une remarque qui avait déjà été faite; mais le point vient d'être mis en lumière avec beaucoup de précision par M. Baudissin<sup>1</sup>. Cela constitue, d'abord, un argument très grave contre ceux qui prétendent qu'*Esdras* est l'auteur du Code sacerdotal, sinon de l'*Hexateuque* sous sa forme définitive, et que l'unique objet qu'il se proposait a été de mettre ses prescriptions en vigueur<sup>2</sup>. D'autre part, cela jette un jour très vif sur le procédé par lequel s'est formée la législation rituelle du judaïsme. Il apparaît bien nettement qu'elle n'a point été imposée à un jour quelconque par une autorité sans appel et qu'avant d'entrer dans la pratique, elle a revêtu plusieurs formes, où l'accord sur le fond n'exclut pas des variantes importantes, où la présence de sérieuses divergences n'exclut pas l'unité foncière de vues : et la preuve, nous la signalons dans cette circonstance, que nous nous trouvons en présence de quatre types législatifs principaux, sans compter ce que nous appellerons les sous-types. Ces quatre types sont : 1° Le culte d'après le *Deutéronome*; 2° le culte d'après le Code sacerdotal; 3° le culte d'après *Ezéchiel*; 4° le culte d'après *Chroniques-Esdras-Néhémie*<sup>3</sup>. Dans notre conviction, ce sont là

1. Dans le consciencieux ouvrage intitulé *Die Geschichte des AT Priesterthums*, chap. VI.

2. Se souvenir ici de la curieuse divergence sur la date de la fête des Tabernacles.

3. Les sous-types seront : le « Livre de l'alliance » (*Exode*, XXI-XXIII), les chap. XVII à XXVI du *Lévitique*, etc.

*tout autant de formes sous lesquelles on s'est proposé d'exposer, soit la pratique, soit la théorie du culte aux temps du second temple.* Quant au rapport de succession qu'il convient d'établir entre ces diverses éditions de la « Loi de Moïse », nous dirons, en gros, que la Loi du Deutéronome est la première en date, qu'*Ezéchiel* paraît bien avoir connu le Code sacerdotal et que *Chroniques-Esdras-Néhémie* l'ont très certainement pratiqué<sup>1</sup>. Enfin, en matière de date, nous avancerons l'opinion que ces différents « types légaux » ont vu le jour environ entre 400 et 200 avant notre ère.

Les conclusions auxquelles nous sommes amené sur la question des fêtes et des sacrifices sont des plus graves : nous n'hésitons pas à dire qu'elles dépassent ce que nous avons soupçonné. Elles sont peut-être d'autant plus aisées à résumer : *Nous ne savons, pour ainsi dire, rien sur l'organisation des fêtes et des sacrifices chez les Israélites aux temps qui précèdent la Captivité de Babylone.* Sauf le point de la circoncision, qui ne nous paraît pas devoir être contesté, le peu qu'on nous en dit peut passer pour avoir été écrit sous l'influence des textes législatifs connus du rédacteur de *Juges-Samuel-Rois*. Les livres prophétiques, où l'on aurait pu espérer puiser des indications, se sont montrés dans la dépendance du rituel post-exilien.

Nous ne sommes guère plus avancés sur la manière dont le culte s'est organisé aux temps de la Restauration ; la prétention de le faire imposer en une édition *ne varietur* à la communauté jérusalémite par Esdras et Néhémie, ne s'appuie sur rien. Le culte s'organisa graduellement et il est à présumer qu'il n'est arrivé à une forme stable qu'au cours des IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère.

1. Il faut toujours tenir compte du fait que ces livres ont pu, après coup, subir quelques remaniements ; on n'interdit pas non plus de chercher dans *Esdras-Néhémie* la trace de certains faits réellement historiques.

Le culte aux temps du second temple est caractérisé par l'organisation d'une véritable « année ecclésiastique. » Le temple de Jérusalem lui sert de centre; la population y apporte ses dons à des époques fixes. Les grandes fêtes ont un double caractère agricole et dogmatique, nous dirions plus exactement encore dogmatico-historique<sup>1</sup>. Le sabbat devient le signe distinctif du peuple juif<sup>2</sup>.

Les règles des fêtes et des sacrifices sont contenues dans différents traités législatifs, dont l'accord sur le fond est tel qu'il est impossible de les attribuer, comme on l'essaie encore, à des époques et des milieux différents. Les cadres de l'année ecclésiastique, le sabbat, les obligations du fidèle, sont les mêmes chez tous, dans le « Livre de l'alliance », dans le Code deutéronomique, dans le Code sacerdotal, dans la prophétie d'*Ezéchiel*, séparés les uns les autres par de courts intervalles de temps. Et ces diverses éditions du rituel ont ceci de commun encore, qu'elles mêlent à des définitions précises une série de considérations d'un caractère théorique et absolument impraticable : cela est peut-être plus vrai encore du *Deutéronome* que du *Lévitique* et des *Nombres*, bien que nous appliquions la remarque aux uns et aux autres<sup>3</sup>.

1. C'est-à-dire que le dogme de la dépendance d'Israël par rapport à la divinité s'y affirme sous la forme d'un événement du passé qui « réalise » la protection divine : Pâque, Tabernacles.

2. A mesure que nous descendons, le chant sacré, le jeûne, la prière d'actions de grâces ou de supplication et de pénitence, enfin l'enseignement de la Loi ou instruction religieuse prennent une place de plus en plus importante dans le culte.

3. Ce qui distingue surtout le *Deutéronome* du Code sacerdotal (*Lévitique-Nombres*), c'est que le premier est écrit du point de vue des obligations du fidèle, le second du point de vue des exigences du culte jérusalémitte. Le rédacteur de l'un s'est dit : Que faut-il prescrire au peuple ? L'écrivain de l'autre : Comment le culte rendu à Dieu doit-il être réglé?

---

## CHAPITRE V

## LE CONTRAT OU ALLIANCE DU SINAI

Quand Racine plaçait dans la bouche d'Abner ces vers bien connus :

Oui, je viens dans son temple adorer l'Eternel ;  
Je viens, selon l'usage antique et solennel,  
Célébrer avec vous la fameuse journée  
Où, sur le mont Sina, la Loi nous fut donnée<sup>1</sup>,

il ne se doutait certainement pas que la pensée de voir dans la fête des Semaines ou Pentecôte la commémoration des scènes augustes du Sinaï est étrangère aux livres bibliques et n'est que le fruit d'une combinaison plus récente ; mais on l'eût, à coup sûr, plongé — et non pas lui seul, mais beaucoup de nos contemporains, même de ceux qui se sont occupés quelque peu de l'histoire juive ancienne — dans un profond et pénible étonnement, dans une douloureuse stupeur, en lui disant : Cette loi, alliance ou contrat du Sinaï que vous représentez comme remontant à un passé reculé pour des Israélites du IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère, eh bien ! à cette époque, on était encore fort loin de s'être mis d'accord, non seulement sur son nom, mais sur son contenu et sur le lieu où elle avait été donnée et la détermination de ces divers points était pour le temps d'Athalie une affaire non pas d'années, mais de siècles. C'est ce qui va être tiré au clair dans le présent chapitre.

*A. D'après les livres historiques.*

Le nom du Sinaï ne figure pas dans les livres historiques, à l'exception d'une mention unique qui appartient au morceau de poésie connu sous le nom de Cantique de Débora<sup>2</sup>. L'auteur

<sup>1</sup> *Athalie*, acte I, scène I.

<sup>2</sup> *Juges*, V, 5.

de cette page y fait, en effet, allusion aux scènes du Sinaï, sans mentionner toutefois la conclusion d'un contrat ou la promulgation de la Loi<sup>1</sup>. Ce texte, assurément, devrait entrer très sérieusement en ligne de compte s'il était appuyé par quelques témoignages correspondants. Malheureusement, il n'en est rien. Mais il y a autre chose encore : la Bible offre plusieurs autres morceaux poétiques, où il est question du Sinaï en des termes analogues et ces différentes pièces offrent les caractères d'une composition singulièrement récente<sup>2</sup>; nous dirons enfin qu'une étude de détail, dont les éléments seront prochainement mis sous les yeux du public, nous a convaincu de l'impossibilité d'assigner une date antique à la composition du Cantique de Débora<sup>3</sup>; nous le tenons pour une sorte de psaume, qui a été intercalé dans le texte à une époque moderne.

Puisque les livres historiques sont muets sur le contrat du Sinaï, il y a lieu de voir s'ils n'auraient pas connu cet événement sous un nom différent et celui de Horeb, familier au livre du *Deutéronome*, se présente aussitôt à notre esprit. En effet, le nom de Horeb se rencontre lors de l'inauguration du temple de Salomon, en ces termes : « Il n'y avait dans l'arche que les deux tables de pierre que Moïse y déposa en Horeb lorsque Yahvéh fit alliance avec les enfants d'Israël à leur sortie du pays d'Égypte<sup>4</sup>. » L'allusion au contrat vulgairement dit du Sinaï, est catégorique. Mais elle est unique, à son tour, à moins qu'on ne veuille faire entrer en ligne de compte le passage où l'on raconte que le prophète Elie fit une expé-

1. Voici le texte des *Juges* : « O Yahvéh ! quand tu es sorti de Séir, quand tu t'es avancé des champs d'Edom, la terre a tremblé... les montagnes se sont ébranlées devant Yahvéh, le Sinaï même devant Yahvéh, le Dieu d'Israël. »

2. Comparez *Juges*, V, 4-5 à *Deutéronome*, XXXIII, 2; *Habacuc*, III, 3; *Psaumes*, LVIII, 8-9. Voyez encore *Isaïe*, LXIII, 1.

3. Se reporter, en attendant, aux indications sommaires données dans nos *Essais bibliques*, p. 163 suiv.

4. *1 Rois*, VIII, 9. — Je rappelle pour mémoire que la description du temple et le récit de son inauguration n'ont point les caractères de l'antiquité.

dition au mont Horeb et y fut honoré d'une apparition et d'une communication de la divinité<sup>1</sup>.

Si, comme le pensait Racine, si, comme le professent encore la plupart de nos contemporains, le point de départ de la religion des Israélites a été le contrat du Sinaï ou du Horeb, on ne saurait assez s'étonner de voir que les livres qui racontent les destinées des Hébreux depuis leur établissement en Chanaan jusqu'à la destruction de Jérusalem, traitent cet événement capital avec une aussi parfaite indifférence.

Pendant, ne nous décourageons point et voyons s'il serait au moins question d'une « alliance conclue lors de la sortie d'Égypte ». Ici l'examen semble devoir être plus fructueux. — Dès le début de la période des Juges, un envoyé de la divinité vient adresser des reproches aux Israélites : « J'avais dit, ainsi parle la divinité, que je ne romprais jamais mon *alliance* avec vous<sup>2</sup>. » Il est question à plusieurs reprises de l'« arche de l'alliance », qui aurait figuré d'abord à Silo, puis à Jérusalem<sup>3</sup>; dans le principal de ces textes, Salomon définit le coffret sacré comme « l'arche où est l'alliance de Yahvéh, l'alliance qu'il a faite à nos pères quand il les fit sortir du pays d'Égypte<sup>4</sup>. » Le livre merveilleusement découvert au temps du roi Josias, est appelé « livre de l'alliance<sup>5</sup> »; et, avec une légère variante, on parle de « mettre en pratique les paroles de cette alliance écrites dans ce livre<sup>6</sup>. » — Quand on réfléchit que l'auteur de *Juges-Samuel-Rois* connaissait l'*Hexateuque* dans sa première édition, notamment les textes deutéronomiques, et que les passages que nous venons de citer sont tout simplement l'écho de ces derniers, il devient

1. 1 *Rois*, XIX, 8 suiv. Ce passage devra être étudié par la suite parce que son auteur a voulu qu'Elie, type du prophétisme, marchât sur les traces de Moïse.

2. *Juges*, II, 1.

3. *Juges*, XX, 27 (ici, l'arche se trouve à Béthel, ce qui ne s'explique guère); 4 *Samuel*, IV, 3, 4; XV, 24; 1 *Rois*, III, 15; VI, 19; VIII, 1, 6.

4. 1 *Rois*, VIII, 21.

5. 2 *Rois*, XXIII, 2, 21.

6. 2 *Rois*, XXIII, 3.

impossible d'invoquer le témoignage des livres historiques en faveur de l'antiquité de l'opinion d'après laquelle la divinité aurait conclu un pacte solennel avec les Israélites au mont Sinaï ou Horeb après la sortie d'Égypte<sup>1</sup>.

### B. D'après les livres législatifs.

Nous sommes donc réduit à chercher des indications sur un pacte solennel conclu entre les Israélites et la divinité en un point intermédiaire entre la sortie d'Égypte et l'entrée en Chanaan, dans les livres de l'*Hexateuque*, dont les parties les plus anciennes seraient, au témoignage des critiques modernes les plus considérables, séparées de l'évènement par six ou huit siècles; d'après nous, on peut en ajouter encore deux ou trois, mais la chose est sans grande importance<sup>2</sup>.

On peut dire que l'« époque législative » débute dès la nuit même qui voit s'accomplir l'exode d'Égypte, puisqu'on y rapporte l'institution solennelle de la Pâque : « Vous observerez la fête des Azymes, car c'est en ce jour même que j'aurai fait sortir vos armées du pays d'Égypte; vous observerez ce jour comme une loi perpétuelle pour vos descendants<sup>3</sup>. » — Le peuple étant arrivé au pied du mont Sinaï, la divinité annonce à Moïse son intention d'apparaître au peuple dans des conditions d'éclat incomparables, de lui faire connaître sa volonté et de conclure avec lui une alliance ou pacte, destinés à lier l'un à l'autre éternellement le Seigneur

1. Les passages des livres historiques où il est question de la « loi de Moïse » sont les suivants : *Juges*, III, 4; 1 *Samuel*, XII, 6-8; 1 *Rois*, II, 3; VIII, 9, 53, 56, 58, 61; 2 *Rois*, XIV, 6; XVIII, 6, 12; XXI, 8; XXIII, 25.

2. En vain, l'on s'efforcera, au moyen de distinctions subtiles établies entre les morceaux qui sont entrés dans la composition du document dit A ou JE (vulgairement jénoïste) de remonter au IX<sup>e</sup> ou au X<sup>e</sup> siècle avant notre ère; il restera toujours un trou impossible à combler. D'ailleurs, la base même finit par manquer à ces recherches, quand on arrive à se persuader que tous ces écrits appartiennent à un même état d'esprit, à un même milieu, aux mêmes écoles théologiques et qu'aucun document législatif ne peut justifier la prétention de remonter à l'époque antérieure à la Captivité.

3. *Exode*, XII, 17; Voyez l'ensemble de ces textes : *Exode*, 1-28 et 43-49; XIII, 1-16.

et la descendance d'Abraham. C'est ici que se place le Décalogue, puis une série de prescriptions légales<sup>1</sup>. Jusqu'à présent, il y a eu promulgation de la Loi, mais on n'a pas relaté la conclusion d'une alliance. Le chapitre XXIV indique celle-ci, en disant que Moïse écrivit toutes les paroles de Yahvéh, sans doute sur un rouleau, bâtit un autel, procéda à des sacrifices et, ayant recueilli le sang, en versa la moitié sur l'autel; cela fait, Moïse prend le « livre de l'alliance », c'est-à-dire le rouleau ou volume où il a inscrit les volontés de la divinité et l'assurance de sa protection garantie à Israël en cas d'obéissance, en donne solennellement lecture, reçoit du peuple la promesse de s'y conformer et consacre cet engagement par une aspersion de sang, en disant : « Voici le sang de l'alliance que Yahvéh a conclue avec vous sur toutes ces choses<sup>2</sup>. » — On peut discuter sur le « texte du contrat » et se demander quels en sont exactement les termes : la réponse la plus simple et qui, après examen, continue d'être la plus satisfaisante, consiste à dire que le « Contrat du Sinaï » vise, d'une part, le *Décalogue*, d'autre part, le résumé de la loi rituelle et civile contenue aux pages qui le suivent<sup>3</sup>, le détail des prescriptions sociales, morales et cérémonielles étant renvoyé à une date ultérieure. Si l'arche sainte est appelée en plusieurs places « arche de l'alliance », c'est parce qu'elle renferme, inscrites sur des tablettes de pierre, le Décalogue, sur les termes duquel le pacte du Sinaï a été solennellement juré<sup>4</sup>.

Aussitôt après, la divinité commence à communiquer à Moïse le rituel du sanctuaire. Mais ces indications sont interrompues assez inopinément, soit par l'affaire du veau d'or qui entraîne la réfection des tables de la Loi, soit par l'intercalation, plus inattendue encore, d'une nouvelle version

1. *Exode*, chap. XIX-XXIII.

2. *Exode*, XXIV, 4-8.

3. C'est-à-dire *Exode*, chap. XX à XXIII.

4. Cf. les termes de *Exode*, XXXIV, 28 : « Yahvéh écrivit sur les tables les paroles de l'alliance, les dix paroles. »



de l'alliance. « Voici, dit Yahvéh, je traite une alliance. Je ferai en présence de tout ton peuple des prodiges qui n'ont eu lieu dans aucun pays et chez aucune nation, etc. » Puis, après une invitation à se garder de la contagion des cultes et mœurs des populations chananéennes, l'écrivain résume en quelques lignes les obligations légales des Israélites. Cette liste est suivie par ces mots : « Yahvéh dit à Moïse : Ecris ces paroles ; car c'est conformément à ces paroles que je traite alliance avec toi et avec Israël<sup>1</sup>. » Ce *texte* de l'alliance n'est d'ailleurs point suivi d'une cérémonie analogue à celle du chapitre XXIV. Il n'y a donc point là une seconde conclusion de l'alliance, mais simplement les préliminaires de celle-ci, consistant dans son annonce d'une part, de l'autre dans l'exposé de son contenu. C'est une seconde version de ce qui était dit aux chapitres XX-XXIII. Le rédacteur définitif de l'*Hexateuque* avait visiblement à sa disposition deux textes du contrat du Sināï. Ayant préféré celui qui figure aujourd'hui à la place d'honneur, il n'a pas voulu cependant sacrifier le second et il s'est borné à le rejeter quelques pages plus loin. D'ailleurs, on peut parfaitement se rendre compte de la composition de ce morceau : il est un résumé ou, plus exactement encore, un simple extrait des chapitres XX-XXIII, qui ont déjà eux-mêmes le caractère d'un résumé de l'ensemble de la législation.

Nous reprenons alors la série des textes concernant l'institution du culte et l'ensemble des prescriptions de toute nature qui revêtent le caractère de lois divines<sup>2</sup>. — Le peuple étant arrivé aux bords du Jourdain, Moïse qui ne doit pas mettre le pied sur le sol du pays de Chanaan, adresse aux Israélites de solennelles exhortations. Nous nous trouvons, ainsi que le dit le texte, de l'autre côté du Jourdain (rive

1. *Exode*, XXXIV, 10-27.

2. Jusqu'au départ du Sināï (*Nombres*, chap. X). Il se trouve encore dans le livre des *Nombres* un certain nombre de prescriptions qui doivent être considérées comme complétant la loi du Sināï.

galaadite), dans le pays de Moab. Au cours d'un premier discours <sup>1</sup>, Moïse rappelle les événements de la traversée du désert et notamment les scènes du Sinaï, qui sont ainsi définies : « Yahvéh publia son alliance qu'il vous ordonna d'observer, les dix commandements et il les écrivit sur deux tables de pierre <sup>2</sup>. » Arrêtons-nous ici, pour noter que le livre du *Deutéronome* ne désigne pas la montagne où la Loi a été donnée sous le nom de Sinaï, mais sous celui de Horeb, qui se trouvait déjà dans quelques passages du livre de l'*Exode*, que nous allons passer en revue. Ainsi il est dit que Moïse, lorsqu'il conduisait « le troupeau de Jéthro, son beau-père, prêtre de Madian », mena le troupeau derrière, c'est-à-dire de l'autre côté du désert, et « vint à la montagne de Dieu, à Horeb <sup>3</sup>. » La montagne de Dieu ou Horeb est donc un point séparé du pays de Madian par un désert, ce qui convient parfaitement au massif sinaïtique. Aaron, frère de Moïse, va au devant de lui au moment où il reprend le chemin de l'Égypte et le rencontre à « la montagne de Dieu », après avoir traversé lui-même un désert <sup>4</sup>. Enfin, et ce texte est décisif, Jéthro, beau-père de Moïse, vient trouver celui-ci « au désert, où il campait, à la montagne de Dieu <sup>5</sup>. » Il n'y a donc point à hésiter à considérer le terme de Horeb comme synonyme de celui de Sinaï, bien qu'il soit très singulier de voir la préférence donnée tour à tour à l'un et à l'autre par l'écrivain d'*Exode-Lévitique-Nombres* et par celui du *Deutéronome*. Le nom de Horeb se trouve encore en deux places de l'*Exode*, une fois pour désigner un rocher situé à la station de Raphidim, à la dernière étape avant l'arrivée au Sinaï, rocher d'où la verge de Moïse fait jaillir l'eau <sup>6</sup>; une autre fois, comme synonyme de Sinaï <sup>7</sup>.

1. *Deutéronome*, I, 1-IV, 40.

2. *Deutéronome*, IV, 10-13.

3. *Exode*, III, 1.

4. *Exode*, IV, 27.

5. *Exode*, XVIII, 5.

6. *Exode*, XVII, 6.

7. *Exode*, XXXIII, 6.

Donc, le premier discours placé par le *Deutéronome* dans la bouche de Moïse alors qu'il se trouve en pays moabite, parle de l'alliance du Sinaï en termes qui correspondent par l'ensemble à ceux de l'*Exode*, mais avec cette double différence : 1° qu'il désigne la localité où la scène s'est passée sous le nom de Horeb ; 2° qu'il restreint très nettement le « texte » du contrat au Décalogue. Ce n'était cependant pas là la totalité des instructions divines et c'est ce que l'écrivain indique, quand il déclare que, après la promulgation des Dix commandements, la divinité commanda à Moïse d'enseigner au peuple « des préceptes et des ordonnances <sup>1</sup>. » Mais que faut-il entendre par ces « préceptes et ordonnances » ? Ici les commentateurs ne sont pas d'accord. La plupart prétendent qu'il s'agit de la législation dite deutéronomique, qui se trouve un certain nombre de pages plus loin ; mais nous croyons qu'il est préférable d'entrer dans une tout autre voie et que, sous cette enseigne un peu mystérieuse de « lois et ordonnances », l'écrivain s'est simplement proposé de définir l'idée maîtresse de la Loi, le caractère de spiritualité qui distingue Yahvéh des faux dieux et l'obligation de lui rendre un culte exclusif et sans mélange <sup>2</sup>. En d'autres termes, les « lois et ordonnances » qui servent de complément au Décalogue, ce sont les déclarations si belles, si éloquents, qui terminent le premier discours de Moïse <sup>3</sup>. Elles débutent par ces mots : « Puisque vous n'avez vu aucune figure le jour où Yahvéh vous a parlé du milieu du feu à Horeb, veillez attentivement sur vos âmes de peur que vous ne vous corrompiez, que vous ne vous fassiez une image taillée... » Puis, l'écrivain montre l'immense distance qui sépare les grossières superstitions des païens du culte spirituel que réclame la divinité. « Sache donc, conclut-il, *sache en ce jour et retiens dans ton cœur que*

1. *Deutéronome*, IV, 14.

2. Voyez dans nos *Essais bibliques* l'étude intitulée : *La question du Deutéronome*.

3. *Deutéronome*, IV, 13-40.

*Yahvéh est Dieu, en haut dans le ciel et en bas sur la terre et qu'il n'y en a point d'autre. Et observe ses lois et ses commandements que je te prescris aujourd'hui, afin que tu sois heureux, toi et tes enfants après toi, et que tu prolonges désormais tes jours dans le pays que Yahvéh, ton Dieu, te donne.* » Ainsi, Dieu a conclu avec Israël au Horeb une alliance sur les termes du Décalogue et, à bonne distance de cet événement, à la veille de franchir le Jourdain, Moïse se charge de lui donner un commentaire autorisé au nom de cette même divinité<sup>1</sup>.

Vient ensuite un second discours, qui comprend les chapitres V à XI et qui n'est, d'après nous, qu'une seconde édition du premier, mais en des proportions beaucoup plus considérables<sup>2</sup>. Le premier discours était ainsi introduit : « Dans la quarantième année... Moïse parla aux enfants d'Israël selon tout ce que Yahvéh lui avait ordonné de leur dire... Moïse commença à expliquer *cette loi*, etc.<sup>3</sup> » Voici maintenant le début du second discours : « C'est ici *la loi* que Moïse présenta aux enfants d'Israël. Voici les préceptes, les commandements et les ordonnances que Moïse prescrivit aux enfants d'Israël, après leur sortie d'Égypte<sup>4</sup>. » Il est absolument légitime d'entendre dans les deux cas le terme *loi* dans le sens d'une instruction ou d'un commentaire et l'on n'a nulle obligation d'y voir exclusivement les articles d'un code. Or, cette fois-ci, l'écrivain ne se borne pas à rappeler le Décalogue; il en donne le texte en entier après l'avoir fait précéder des mots suivants : « Yahvéh, notre Dieu, a traité avec nous une alliance à Horeb<sup>5</sup>. » La divinité a fait connaître

1. L'auteur semble indiquer que Moïse a eu connaissance de ce que nous appellerons le « commentaire de la loi » aussitôt après la promulgation du Décalogue (*Deutéronome*, IV, 14); la chose est, d'ailleurs, sans grande importance.

2. Ce second discours commence exactement à IV, 44.

3. *Deutéronome*, I, 3-5.

4. *Deutéronome*, IV, 44-45.

5. *Deutéronome*, V, 2.

directement au peuple les termes du Décalogue ; mais, à la prière des Israélites effrayés, elle a décidé de communiquer à Moïse seul le reste de ses instructions, afin que celui-ci en fasse part au peuple : « Toi, dit-elle au chef des Israélites, reste ici avec moi et je te dirai tous les commandements, les préceptes et les ordonnances que tu leur enseigneras, afin qu'ils les mettent en pratique dans le pays dont je leur donne la possession <sup>1</sup>. » Ces commandements, jusqu'ici connus de Moïse seul, le peuple va les entendre à la veille de franchir le Jourdain. « Voici, continue l'écrivain, les commandements, préceptes et ordonnances que Yahvéh a ordonné de vous enseigner, etc. » Nous prêtons une oreille attentive à la révélation qui va tomber des lèvres du vieillard, arrivé au terme de sa carrière, et voici les mots qui retentissent à nos oreilles : « *Ecoute, Israël ! Yahvéh, notre Dieu, Yahvéh est l'Unique ! Tu aimeras Yahvéh, ton Dieu, de tout ton cœur, de toute ton âme et de toute ta force. — Voilà les commandements que je te donne aujourd'hui ; tu les inculqueras à tes enfants ; tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras, quand tu te lèveras. Tu les lieras comme un signe sur tes mains et ils seront comme des fronteaux entre tes yeux. Tu les écriras sur les poteaux de ta maison et sur les portes <sup>2</sup>. »*

Nous avons assurément le droit de faire remarquer qu'on ne pourrait guère songer à écrire sur de minces bandelettes, ou à tracer sur les jambages d'une porte les dispositions légales qui remplissent quinze chapitres du *Deutéronome* : une pareille façon de parler convient seulement à de brèves et courtes formules. D'ailleurs, la tradition juive a bien compris qu'il y avait là un point d'une importance exceptionnelle et le *Shema' Israel, Ecoute Israël !* contient à ses yeux l'essence et le résumé du dogme <sup>3</sup>. Mais c'est à M. Gustave d'Eichthal

1. *Deutéronome*, V, 31.

2. *Deutéronome*, VI, 4-9.

3. Cf. *Evangile selon S. Mathieu*, XXII, 37.

que revient l'honneur d'avoir compris et démontré que les deux discours qui ouvrent le *Deutéronome* sont indépendants de la législation qui les suit et que, pour en saisir le sens, il faut faire complètement abstraction de celle-là; il a, en même temps, fait ressortir leur importance capitale au point de vue des idées religieuses <sup>1</sup>. — Le discours, dont nous avons relevé la pensée maîtresse, se poursuit alors. L'écrivain met les Israélites en garde contre la séduction des cultes chananéens et les exhorte à ne pas retomber dans les fautes passées. Dans la péroraison du discours, l'on relève la valeur exceptionnelle de la communication présente, qui n'est pas simplement un rappel à des indications précédentes, mais constitue quelque chose d'essentiellement nouveau : « Si vous obéissez à mes commandements que *je vous prescris aujourd'hui*... — Mettez dans votre cœur et dans votre âme ces paroles que je vous dis... — Voici, *je mets aujourd'hui devant vous la bénédiction et la malédiction* : la bénédiction, si vous obéissez aux commandements de Yahvéh, votre Dieu, *que je vous prescris en ce jour*; la malédiction, si vous n'obéissez pas aux commandements de Yahvéh, votre Dieu, et si vous vous détournez de la voie *que je vous prescris en ce jour*, pour aller après d'autres dieux que vous ne connaissez point <sup>2</sup>. — Il y a donc pour l'auteur ou les auteurs des deux discours qui forment la première partie du *Deutéronome*, il y a nécessité, dis-je, pour ces auteurs de noter entre la sortie d'Égypte et l'entrée en Chanaan deux manifestations de la puissance divine, par lesquelles celle-ci a établi son rapport durable avec le peuple Israélite : 1° l'alliance ou contrat conclu au mont Horeb sur le texte du Décalogue; 2° une révélation, jusqu'ici réservée à Moïse seul et que celui-ci a communiquée au peuple dans le pays de Moab. Nous allons voir dans les textes

1. Dans *Mélanges de critique biblique*, Paris, 1886; cf. nos *Essais bibliques*, p. 1 suiv. M. Wellhausen avait bien reconnu que le long discours V-XI s'ajustait assez mal à la législation, mais il en avait simplement conclu qu'il avait été composé après coup.

2. *Deutéronome*, XI, 13-28.

suyvants que cette « révélation » prend une importance assez grande pour mériter d'être appelée elle aussi une « alliance. »

C'est ici qu'est intercalée la législation dite Deutéronomique<sup>1</sup>, législation qui, par ses allures parénétiqnes, par son ton d'exhortation morale et religieuse, se distingue nettement des autres éditions de la Loi, tandis que, par son contenu, elle offre beaucoup de points de contact avec *Exode XXI-XXIII*. Dans son état présent, cette législation se termine par une déclaration, qui doit sembler assez inattendue : « Aujourd'hui, Yahvéh, ton Dieu, te commande de mettre en pratique ces lois et ces ordonnances... *Aujourd'hui tu as fait promettre à Yahvéh qu'il sera ton Dieu*, afin que tu marches dans ses voies, que tu observes ses préceptes, ses commandements et ses ordonnances et que tu obéisses à sa voix. *Et aujourd'hui Yahvéh t'a fait promettre que tu seras un peuple qui lui appartiendra*, etc.<sup>2</sup> » Ces mots, dans le contexte actuel, sont la conclusion du code législatif qui les précède, et ce code n'est nullement donné pour une répétition, pour une édition nouvelle d'une loi antérieurement communiquée. Contrairement à l'opinion qui a fait donner au cinquième des livres de la Bible le nom de *Deutéronome* ou seconde loi, c'est ici une loi *donnée pour la première fois* et qui est restée inconnue des Israélites jusqu'au jour où ils se sont arrêtés aux bords du Jourdain. Mais cette communication de la volonté divine comporte et entraîne un engagement bilatéral ; chacune des parties contractantes reçoit à son tour les promesses de l'autre. Cela est logique. C'est seulement au moment où le peuple obtient connaissance des lois divines qu'il peut s'engager à les observer. C'est très certainement là le motif qui a poussé l'écrivain à dire : C'est à partir d'aujourd'hui que Yahvéh est ton Dieu ; c'est à partir d'aujourd'hui que tu es le peuple de Yahvéh. — Mais on est fondé à demander : Que devient, dans tout ceci, l'alliance du Horeb ou du Sinai,

1. *Deutéronome*, chap. XII à XXVI.

2. *Deutéronome*, XXVI, 16-19.

fondée sur le Décalogue ? — Voici donc, en tâchant de dégager la pensée des textes dans l'ordre où ils se présentent aujourd'hui à nous, trois déclarations catégoriques. D'après les deux premières, il y a eu, indépendamment de l'alliance du Horeb, une communication solennelle des volontés divines au pays de Moab; d'après la troisième, c'est la Loi elle-même qui a été promulguée à cette même date et qui est devenue l'objet d'un engagement bilatéral<sup>1</sup>. La cérémonie de la conclusion de cet engagement, autrement dit de « l'alliance de Moab », est nettement indiquée dans les paroles suivantes : « Moïse et les prêtres, les Lévités, parlèrent à tout Israël et dirent : Israël, sois attentif et écoute ! Aujourd'hui, tu es devenu le peuple de Yahvéh, ton Dieu. Tu obéiras à la voix de Yahvéh, ton Dieu, et tu mettras en pratique ses commandements et ses lois que je te prescris aujourd'hui<sup>2</sup>. »

Les communications que la divinité a chargé Moïse de faire à son peuple au moment de franchir le Jourdain prennent, en effet, une si grande importance dans l'esprit de l'écrivain qu'il n'hésite plus à les mettre sur le même pied que les événements augustes dont le Horeb a été le théâtre et nous lisons, sans trop d'étonnement, une définition que les passages précédemment étudiés ont fait pressentir : « Voici les paroles de l'alliance que Yahvéh ordonna à Moïse de traiter avec les enfants d'Israël au pays de Moab, *outré l'alliance qu'il avait traitée avec eux à Horeb*<sup>3</sup>. » Il y a donc désormais deux alliances ; le « commentaire » de la Loi a été élevé au même rang que le texte.

Mais c'était là un compromis inacceptable. Il ne pouvait pas y avoir deux cérémonies solennelles à même fin, sous peine de diminuer l'une ou l'autre, sinon toutes les deux. Or

1. On a proposé différentes combinaisons dans la pensée de restituer les textes en leur état primitif; ces combinaisons sont toujours sujettes à caution et nous ne pouvons pas nous engager dans ce détail, qui nous entraînerait loin de notre sujet proprement dit.

2. *Deutéronome*, XXVII, 9-10.

3. *Deutéronome*, XXIX, 1.



le même chapitre XXIX, en tête duquel on a, dans une pensée de conciliation très saisissable, mis sur le même pied l'alliance du Horeb et l'alliance de Moab, se charge de nous faire savoir que cette dernière seule doit entrer en ligne de compte. C'est là une circonstance si peu connue et si singulière, qu'il est indispensable de l'établir nettement ; et la chose peut se faire au moyen de quelques courtes citations. Moïse donc convoque Israël et lui tient ce langage : « Vous avez vu tout ce que Yahvéh a fait sous vos yeux, dans le pays d'Égypte, à Pharaon, à tous ses serviteurs, etc... Mais, jusqu'à ce jour, Yahvéh ne vous a pas donné un cœur pour comprendre, des yeux pour voir, des oreilles pour entendre. Je t'ai conduit pendant quarante années dans le désert... Vous êtes arrivés en ce lieu... Vous observerez donc les paroles de *cette alliance* et vous les mettrez en pratique... » On voit que les événements du Sinâï ou Horeb sont purement et simplement passés sous silence. L'orateur continue : « Vous vous présentez aujourd'hui devant Yahvéh, votre Dieu, vous tous, vos chefs de tribus, vos anciens, vos officiers, tous les hommes d'Israël, vos enfants, vos femmes et l'étranger qui est au milieu de ton camp, depuis celui qui coupe ton bois jusqu'à celui qui puise ton eau. *Tu te présentes pour entrer dans l'alliance de Yahvéh, ton Dieu, dans cette alliance contractée avec serment et que Yahvéh, ton Dieu, traite en ce jour avec toi afin de l'établir aujourd'hui pour son peuple et d'être lui-même ton Dieu, comme il te l'a dit et comme il l'a juré à tes pères, Abraham, Isaac et Jacob*<sup>1</sup>. » Il est inutile de développer longuement que ces déclarations solennelles perdraient à la fois leur sens et leur portée, si on pouvait supposer qu'une cérémonie analogue se fût déjà rencontrée depuis la sortie d'Égypte. Or le langage et l'esprit de ce morceau rappellent les deux grands discours qui ouvrent le livre, de même que, d'un bout à l'autre, le livre du *Deutéronome* se distingue par certaines façons de dire

1. *Deutéronome*, XXIX, 2-15.

caractéristiques. Seulement l'équilibre que l'écrivain avait réussi à garder dans le commencement entre l'alliance du Horeb et celle de Moab, se trouve complètement rompu dans la seconde partie du livre au profit de la dernière <sup>1</sup>.

Moïse avait donné l'ordre d'ériger à Sichem, après la prise de possession du pays de Chanaan, un double monument : d'une part un assemblage de pierres égalisées à la chaux, sur lequel on tracerait le texte de la loi; de l'autre, un autel qui recevrait des sacrifices solennels. On devait également prononcer en ce même lieu et en ce même temps des bénédictions et des malédictions solennelles <sup>2</sup>. Le livre de *Josué* déclare que ces recommandations furent scrupuleusement accomplies par le successeur de Moïse. La loi fut inscrite sur des pierres appropriées à cette destination; des holocaustes et des sacrifices d'actions de grâces furent offerts sur un autel spécialement érigé; puis il fut procédé à la cérémonie des bénédictions et malédictions : « Tout Israël, ses anciens, ses officiers et ses juges se tenaient des deux côtés de l'arche, devant les prêtres, les Lévites, qui portaient l'arche de l'alliance de Yahvéh... Josué lut ensuite toutes les paroles de la loi, les bénédictions et les malédictions, etc. <sup>3</sup> » D'après les dispositions du texte, il est à présumer que la Loi dont il est question à plusieurs reprises dans ce texte est la loi telle que l'expose le *Deutéronome*; ce n'est point d'ailleurs une question dans le détail de laquelle il y ait lieu d'entrer. Ce qui nous intéresse ici, c'est de mettre en lumière le caractère de cette cérémonie, et la chose est fort aisée. Ce n'est point ici une alliance nouvelle; il était naturel que le peuple israélite, une fois introduit sur le sol de la terre promise fût mis de nouveau en présence des obligations que lui créait le lien tout spécial l'unissant à la divinité. Nous n'appellerons donc pas même

1. On peut rattacher au chap. XXIX le chap. XXX, où il y a lieu de signaler particulièrement les versets 11 à 20.

2. *Deutéronome*, XXVII, 1, 8, 11 suiv; cf. XI, 29.

3. *Josué*, VIII, 30-35.

cette cérémonie un « renouvellement », mais simplement un « rappel » de l'alliance précédemment conclue<sup>1</sup>. — Nous appliquerons le même système d'interprétation à la scène finale, qui forme la conclusion du livre de *Josué* et, par conséquent, de l'*Hexateuque* en son entier<sup>2</sup>. Josué, se sentant près de sa fin, convoque une assemblée générale à Sichem. Après avoir rappelé les événements les plus considérables du passé, il commente les événements qui se sont accomplis à partir de la sortie d'Égypte, en ces termes : « Vos yeux ont vu ce que j'ai fait aux Égyptiens. Et vous restâtes longtemps dans le désert. » Des scènes du Sinaï ou du Horeb, pas un mot. L'orateur continue : « Je vous conduisis dans le pays des Amorrhéens, etc... Vous passâtes le Jourdain. » On remarquera que le silence est également fait sur « l'alliance » du pays de Moab. Josué, constatant enfin la prise de possession du pays de Chanaan, invite le peuple à servir fidèlement Yahvéh. — A quoi le peuple répond : « Loin de nous la pensée d'abandonner Yahvéh et de servir d'autres dieux ! Car Yahvéh est notre Dieu : c'est lui qui nous a fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves, nous et nos pères, etc. » Il n'est point davantage ici fait allusion aux scènes du Sinaï. — Après avoir pris note de la volonté du peuple, Josué procède à une action solennelle, qui est ainsi rapportée : « Josué fit en ce jour une alliance avec le peuple et lui donna ordonnance et droit à Sichem. Josué écrivit ces choses dans le livre de la loi de Dieu. Il prit une grande pierre, qu'il dressa sous le chêne qui était dans le sanctuaire de Yahvéh. Et Josué dit à tout le peuple : Voici, cette pierre servira de témoin contre nous ; car elle a entendu toutes les paroles que Yahvéh nous a dites ; elle servira de témoin contre vous, afin que vous ne soyez pas infidèles à votre Dieu. — Puis Josué renvoya le peuple chacun dans son héritage<sup>3</sup>. » J'appellerais

1. L'alliance précédemment conclue sera, selon qu'on voudra l'entendre, soit l'alliance du Sinaï-Horeb, soit l'alliance de Moab.

2. *Josué*, chap. XXIV.

3. *Josué*, XXIV, 25 suiv.

volontiers cela une cérémonie de « confirmation ». L'alliance de Sichem ne saurait être mise sur le pied, ni de celle du Sinaï-Horeb, ni de celle de Moab, qui l'une et l'autre étaient précédées par la révélation des volontés divines; ici, ces volontés sont connues, il importe seulement de les rappeler et d'en faire de nouveau l'objet d'un engagement solennel<sup>1</sup>.

Pour être complet, rappelons que le début du morceau poétique connu sous le nom de « Bénédiction de Moïse » et inséré au *Deutéronome*, rappelle la promulgation de la loi sur le mont Sinaï par les soins de Moïse<sup>2</sup>; mais nous ne saurions tenir cette page comme remontant aux temps qui précèdent la captivité de Babylone.

Jusqu'ici nous nous sommes acquitté de la partie la plus simple de notre tâche, qui consistait à prendre les textes dans l'ordre où ils se présentent à nous et à faire ressortir leur contenu; mais il nous est impossible de nous en tenir à ce propos et nous sommes dans l'obligation de rechercher de quelle façon les divers documents entrés dans la composition définitive de l'*Hexateuque* représentaient à l'origine l'alliance solennellement contractée avec la divinité après la sortie d'Égypte.

Ces documents, ou du moins les principaux d'entre eux, sont au nombre de trois : le jéhoviste, le deutéronomique, l'élohiste-sacerdotal dont les dates, d'après l'école de Reuss, seraient respectivement huitième siècle, seconde moitié du septième siècle, cinquième siècle avant notre ère. Nous acceptons sinon ces dates, au moins l'ordre de succession ci-dessus indiqué, en ce sens au moins que nous reconnaissons que les deux premières de ces sources étaient incorporées dans la rédaction du *Proto-Hexateuque*, lequel a été

1. Pour un emploi analogue du terme d'alliance ou de pacte, voyez 2 *Chroniques*, XXIX, 10; *Néhémie*, IX, 38. — Il n'en est pas moins très singulier de voir le silence gardé par le chap. XXIV de *Josué* sur les scènes du Sinaï ou du Horeb, ou encore de Moab.

2. *Deutéronome*, XXXIII, 2-5.

utilisé par l'auteur de *Juges-Samuel-Rois*. Or ici nous tombons, sans plus tarder, dans un inextricable embarras.

Le *Deutéronome*, nous l'avons vu, affirme qu'une « première alliance » a été conclue en Horeb et que le texte de cette alliance est représenté par le Décalogue. Or, si nous nous reportons à l'ensemble des chapitres XIX à XXIV de l'*Exode*, nous constaterons que le texte du Décalogue qu'on y lit appartient non au document jéhoviste, mais au document élohiste-sacerdotal. En d'autres termes, le Décalogue n'a pas trouvé place dans le document jéhoviste et celui-ci n'a connu que le « livre de l'alliance » (*Exode*, XXI-XXIII) en qualité de texte du contrat dit du Sinaï ou du Horeb. — Voilà la première difficulté qui se présente et nous avouons que nous nous sentons incapable de la résoudre<sup>1</sup>. D'ailleurs, il est impossible d'assigner une date, fût-ce approximative, soit à la conclusion de l'alliance au chapitre XXIV, soit au petit code des chap. XXI-XXIII de l'*Exode*. De ce côté et par cette voie nous n'arriverons à rien.

Nous devons donc laisser provisoirement de côté les textes appartenant à l'*Exode* et en revenir à ceux du *Deutéronome*. Ceux-ci ont commencé par nous affirmer qu'il s'était passé au mont Horeb après la sortie d'Égypte un événement capital, la conclusion solennelle d'un contrat entre Yahvéh et le peuple Israélite; mais ils déclarent, en même temps, que les conséquences de cet acte ne devaient devenir sensibles que quarante ans plus tard, lors de l'arrivée en Moabie. L'on a entendu proclamer le Décalogue; mais le sens en est resté lettre close jusqu'à ce jour. Puis, petit à petit, nous avons constaté que « l'alliance du Horeb » s'effaçait et pâlisait graduellement devant « l'alliance du pays de Moab ». Si nous supposons que le *Deutéronome* date de 620 avant notre ère,

1. Les critiques les plus consciencieux ont avoué qu'il leur était impossible de voir clair dans la succession des événements et le mélange des textes tels qu'on les lit aux chapitres XV-II-XXIV de l'*Exode*. Voyez notre *Précis d'histoire juive*, p. 138 et suiv., et Wellhausen, *Die Composition des Hexateuchs*.

nous devons dire : A cette époque on n'avait point d'opinion arrêtée sur ce qui s'était passé au mont Horeb : l'on pouvait soutenir que la divinité s'y était manifestée d'une façon solennelle, mais on pouvait soutenir au même titre que la communication des volontés divines et la cérémonie destinée à consacrer l'alliance, avaient eu pour théâtre les plaines de Moab et la rive orientale du Jourdain. Ajoutons que, pour quiconque a vu quelles difficultés soulèvent soit la question de composition du *Deutéronome*, soit la relation de ce livre avec la réforme de Josias et avec les prophéties de *Jérémie*, la date proposée de 620 devient très incertaine ; nous croyons, pour notre part, que l'hypothèse d'une composition franchement post-exilienne permet seule de rendre compte des phénomènes très complexes de la formation du cinquième des livres de l'*Hexateuque*. — Donc, si l'on admet l'origine anté-exilienne du *Deutéronome*, on doit conclure de son contenu que les contemporains de Josias n'étaient nullement au clair sur le « contrat du Sinai ». Non seulement, ils ignoraient le nom de Sinai et connaissaient celui de Horeb, mais ils n'hésitaient pas à mettre sur le même pied que les scènes et révélations du Horeb — sinon au dessus — les révélations et les scènes du pays de Moab<sup>1</sup>. Cela justifie ce que nous avançons au début de ce chapitre, à savoir qu'à l'époque du roi Joas, la détermination du nom, du contenu et de la localité où s'était conclu le « contrat dit du Sinai » était encore une affaire non pas d'années, mais de siècles. Si ce résultat s'impose à ceux qui défendent encore l'antiquité relative du *Deutéronome*, il est plus évident encore pour ceux qui la sacrifient.

Notre opinion est donc que, antérieurement aux temps de la captivité de Babylone, il ne régnait point de vues arrêtées sur la manière de représenter une alliance solennelle conclue

1. Nous ne voulons pas insister ici sur cette circonstance, assurément étrange, que dans les discours de *Deutéronome*, XXIX et de *Josué*, XXIV, les scènes du Horeb sont passées sous silence.

par la divinité avec le peuple israélite avant que celui-ci ne fût installé sur le sol de Chanaan. Après la Restauration seulement et dans le dessein de rendre concrète l'idée du lien existant entre les Juifs et la divinité, on travailla à matérialiser le dit lien sous la forme de scènes solennelles. Mais on n'arriva pas du premier coup à se mettre d'accord sur la meilleure forme à adopter et, autant qu'on peut le deviner dans des textes compliqués et suspects de remaniements, diverses combinaisons furent proposées. *Le Deutéronome, pris en gros, se montre favorable à la combinaison qui plaçait l'alliance à la veille même du passage du Jourdain, dans les plaines de Moab.* Toutefois, il témoigne de l'existence d'une vue qui plaçait le même événement au mont Horeb. Serait-ce que, sur ce point, il se serait fait l'écho du point de vue représenté par le document *jéhoriste*? Il nous est impossible de le dire, l'état des textes laissant la question désespérément obscure<sup>1</sup>.

A une date quelque peu postérieure, l'on inclina à déplacer le lieu de la conclusion de l'alliance et à la mettre en relation avec le massif montagneux du Sinaï. C'est ce que prétend le livre de l'*Exode*. Fût-ce là quelque chose d'absolument nouveau? Cela paraît être plutôt, avec un changement de nom, le triomphe d'une vue déjà existante, de celle dont témoignent certaines parties du *Deutéronome*. Mais si, comme nous le prétendons, l'idée du « contrat du Sinaï » ne prit pas une forme définie avant le IV<sup>e</sup> siècle environ avant notre ère, nous comprendrons parfaitement que les livres historiques gardent le silence sur

« la fameuse journée,  
Où, sur le mont Sina, la loi nous fut donnée. »

1. Il ne nous est pas, en conscience, permis d'affirmer que, antérieurement au *Deutéronome*, il ait existé une opinion plaçant les scènes de l'alliance au Horeb.

## C. D'après les livres prophétiques.

Les livres prophétiques ont-ils, oui ou non, connaissance d'une « alliance du Sinai » ou d'une « alliance du Horeb » ou enfin d'une « alliance de Moab »? Nous allons le rechercher.

*Osée et Amos.* — Nous commençons toujours par interroger les deux recueils où beaucoup de critiques continuent de voir l'expression authentique des idées religieuses dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Ces deux écrits ne mentionnent ni le Horeb, ni le Sinai, ce qui n'est pas pour nous surprendre; mais ils offrent plusieurs passages dignes d'intérêt à notre point de vue. — *Osée* reproche aux Israélites d'avoir transgressé l'« alliance »<sup>1</sup> sans désignation plus précise, comme d'avoir « rejeté la connaissance » ou la science et d'avoir oublié « la Loi » ou l'instruction divine<sup>2</sup>. — « Ils ont violé mon alliance et transgressé ma loi » ou mes ordonnances<sup>3</sup>. Cette alliance entre la divinité et Israël, elle remonte à la délivrance d'Égypte : « Moi, Yahvéh, je suis ton Dieu depuis le pays d'Égypte; tu ne connais pas d'autre dieux que moi... Je t'ai connu dans le désert, etc.<sup>4</sup> » Ce langage est celui d'une personne qui connaîtrait le Décalogue et d'une manière générale le *Deutéronome*; l'écrivain constate que, à partir de l'exode d'Égypte, Yahvéh et Israël sont entrés dans une relation particulière l'un par rapport à l'autre. Ceux qui estiment que le *Deutéronome* n'a vu le jour que dans le dernier quart du septième siècle, devront en conclure que la prophétie d'*Osée* contient l'écho d'idées passablement plus récentes que l'époque prétendue de sa composition. A plus forte raison, nous qui estimons que le cinquième livre de l'*Hexateuque* n'a été écrit qu'aux temps du second temple, nous voyons là une nouvelle confirmation de la non histori-

1. *Osée*, VI, 7.

2. *Osée*, IV, 6.

3. *Osée*, VIII, 1; cf. verset 12.

4. *Osée*, XII, 10; XIII, 4-5.



citée de l'écrit mis sous le nom d'Osée. — *Amos* fait également allusion à la délivrance d'Égypte : « Je vous ai fait monter du pays d'Égypte et vous ai conduits quarante ans dans le désert pour vous mettre en possession du pays des Amorrhéens <sup>1</sup>. » — « Ecoutez cette parole que Yahvéh prononce contre vous, enfants d'Israël ! contre la famille que j'ai fait monter du pays d'Égypte : Je vous ai choisis vous seuls parmi toutes les familles de la terre, etc. <sup>2</sup> » Sauf le terme d'alliance qui ne paraît point ici, c'est exactement le même ordre d'idées que dans Osée. L'écrivain d'Amos était un homme qui avait sous les yeux le *Deutéronome* ou, si l'on préfère, le *Proto-Hebraïque*.

*Isaïe*. — Les prophéties d'*Isaïe* sont muettes sur le Horeb comme sur le Sinaï. On n'imputera assurément point à leur auteur — ou à leurs auteurs — d'avoir ignoré la délivrance de l'Égypte <sup>3</sup> due à la divinité protectrice, mais il ne fait aucune allusion à un pacte conclu solennellement lors du séjour au désert. Les malheurs du temps présent sont la punition des fautes des Israélites, qui ont « transgressé les lois, violé les ordonnances et rompu l'alliance antique <sup>4</sup>. » Les rapports entre la divinité et son peuple sont analogues à ceux de deux époux : « Yahvéh te rappelle comme une femme délaissée et au cœur attristé, comme une épouse de la jeunesse qui a été répudiée... Mais avec un amour éternel j'aurai compassion de toi... Je jure de ne plus m'irriter contre toi... Mon amour ne s'éloignera point de toi et mon alliance de paix ne chancellera point, dit Yahvéh <sup>5</sup>. » Des promesses sont faites à tous ceux qui « persévéreront dans l'alliance de Yahvéh <sup>6</sup>. » — Il faut avouer que tout cela est d'une singulière pauvreté.

1. *Amos*, II, 10.

2. *Amos*, III, 1-2; cf. IX, 7.

3. Voyez *Isaïe*, XI, 16 et LII, 4.

4. *Isaïe*, XXIV, 5.

5. *Isaïe*, LIV, 6-10; cf. LV, 3 et LXI, 8.

6. *Isaïe*, LVI, 4, 6. — Pour le passage LXIII, 1 voyez ce qui est dit un peu plus loin aux *Petits prophètes*.

*Jérémie.* — Nous sommes heureusement mieux partagés avec le recueil mis sous le nom de Jérémie. « Ecoutez, dit le prophète, les paroles de cette alliance et parlez aux hommes de Juda et aux habitants de Jérusalem. Dis-leur : Ainsi parle Yahvéh, le Dieu d'Israël : Maudit soit l'homme qui n'écoute point les paroles de cette alliance, que j'ai prescrite à vos pères le jour où je les ai fait sortir du pays d'Égypte, de la fournaise de fer, en disant : Ecoutez ma voix et faites tout ce que je vous ordonnerai ; alors vous serez mon peuple et je serai votre Dieu, etc. <sup>1</sup> » Ces paroles sont visiblement inspirées du *Deutéronome*, mais ni le Horeb, ni le pays de Moab ne sont désignés. « Ne romps-pas, s'écrie le prophète dans un élan de supplication, ne romps-pas ton alliance avec nous ! <sup>2</sup> » — « Les jours viennent, dit l'écrivain dans un mouvement sublime, où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, non comme l'alliance que j'ai traitée avec leurs pères le jour où je les ai saisis par la main pour les faire sortir du pays d'Égypte, alliance qu'ils ont violée, etc. <sup>3</sup> » Assurément, ce n'est pas là tout à fait le contrat du Sinai tel que le représente le livre de l'*Exode*, mais c'est, en tout état de cause, l'affirmation d'un lien contracté solennellement à une époque donnée.

*Ezéchiel.* — Le prophète, comparant Israël à une jeune fille, déclare que Dieu, alors que celle-ci fut nubile, lui « jura fidélité et fit alliance » avec elle. Elle sera sévèrement punie pour avoir manqué à ses serments, mais viendra le moment de la rentrée en grâce : « Je me souviendrai, dit Yahvéh, de mon alliance avec toi au temps de ta jeunesse et j'établirai avec toi une alliance éternelle <sup>4</sup>. » C'est le même thème, mais toute indication précise fait défaut ; encore moins est-il

1. *Jérémie*, XI, 2-4, 6-8, 10 ; cf. VII, 22-23.

2. *Jérémie*, XIV, 21,

3. *Jérémie*, XXXI, 31 suiv. ; cf. XXXIV, 13. Voyez également XXXII, 40 et L, 5.

4. *Ezéchiel*, XVI, 8, 59-63 ; cf. XXXVII, 26 et XLIV, 7.

question de désigner le théâtre où s'est passée la scène du pacte.

*Petits prophètes* (sauf Osée et Amos). — La revue sera rapidement faite. *Michée* rappelle les souvenirs de la sortie d'Égypte sans mentionner les scènes du Horeb ou de Moab : « Mon peuple, dit la divinité, mon peuple, que t'ai-je fait ? En quoi t'ai-je fatigué ? Réponds moi. Car je t'ai fait monter du pays d'Égypte, je t'ai délivré de la maison d'esclavage et j'ai envoyé devant toi Moïse, Aaron et Marie. Mon peuple, rappelle-toi ce que projetait Balac, roi de Moab, et ce que lui répondit Balaam, fils de Beor, afin que tu reconnaises les bienfaits de Yahvéh <sup>1</sup>. » Un écrivain qui relate aussi exactement les détails des pérégrinations au désert, ne pouvait manquer de connaître l'alliance du Horeb ou celle du pays de Moab, — sinon toutes les deux ; s'il juge inutile de les mentionner, c'est qu'il ne leur attribue pas encore la valeur exceptionnelle que le livre de l'*Exode* a consacrée par ses descriptions et que la tradition a reconnue à son tour. — *Habacuc* ne parle pas d'alliance contractée avec Israël lors de la sortie d'Égypte, mais il nous intéresse en ce qu'il représente la divinité comme venant de « Théman », c'est-à-dire de l'Idumée et de « la montagne de Paran », c'est-à-dire du désert de la presqu'île sinaïtique <sup>2</sup>. Or ces mots jettent de la lumière sur un passage d'*Isaïe*, où les mêmes idées sont exprimées sous une forme assez abrupte : « Quel est ce guerrier qui vient d'Édom, de Bosra en vêtements rouges, en habits éclatants, etc. ? <sup>3</sup> » Il s'agit bien encore ici de la divinité et, dans ces deux passages, se dessine visiblement la tendance, qui devait trouver son expression définitive dans l'*Exode*, à représenter la divinité comme préférant à tout autre le séjour du Sinaï. — « Je reste, dit Yahvéh dans la prophétie d'*Aggée*, je reste fidèle à l'alliance que j'ai faite avec

1. *Michée*, VI, 3-5 ; cf. VII, 13.

2. *Habacuc*, III, 3.

3. *Isaïe*, LXIII, 1.

vous quand vous êtes sortis d'Égypte<sup>1</sup>. » — *Malachie* invoque, non l'alliance générale conclue avec Israël, mais, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'alliance spéciale par laquelle les Lévites ont été consacrés au ministère de l'autel et à l'enseignement de la loi<sup>2</sup>. En même temps que ce prophète montre par là sa connaissance de l'institution régulière du sacerdoce, il fait une allusion précise à la loi deutéronomique : « Souvenez-vous de la loi de Moïse mon serviteur, auquel j'ai prescrit en Horeb pour tout Israël des préceptes et des ordonnances<sup>3</sup>. » C'est le seul et unique endroit des douze livres des prophètes où le Horeb soit indiqué comme le théâtre de la communication des lois divines à Moïse. — En résumé, les livres prophétiques savent que la divinité est entrée avec Israël lors de la sortie d'Égypte en une relation qui peut être définie alliance, pacte, contrat; mais, sauf exception, ils se contentent de rappeler le fait lui-même sans trouver qu'il y ait intérêt à en préciser les circonstances. Ils sont, à cet égard, l'écho affaibli des vues exprimées dans le *Deutéronome*<sup>4</sup>.

#### D. D'après les Hagiographes

*Psaumes*. — Nous ne relèverons pas les passages où il est question de la méditation et de l'étude de la loi divine, mais seulement ceux qui visent nettement le contrat qui est intervenu entre la divinité et le peuple par les soins de Moïse après la sortie d'Égypte. Les auteurs des *Psaumes* ayant eu, sans contradiction possible, sous les yeux l'*Herateuque*, soit dans sa forme première, soit dans sa forme définitive, ce qui nous intéresse c'est de savoir, non si l'alliance du Sinaï ou Horeb est connue d'eux, mais s'ils se décident à lui faire une

1. *Aggée*, II, 5.

2. *Malachie*, II, 1-9.

3. *Malachie*, IV, 4.

4. Les passages des livres prophétiques où il est question de la « loi de Moïse » ou simplement de Moïse, sont les suivants : *Isaïe*, LXIII, 11-12; *Jérémie*, XV, 1; *Michée*, VI, 4 et *Malachie*, IV, 4.

place d'honneur dans leur préoccupation et dans les souvenirs du passé. — Une première allusion aux scènes du Sinaï se trouve dans ces mots : « O Dieu ! quand tu sortis à la tête de ton peuple, quand tu marchas dans le désert, la terre trembla, les cieus se fondirent devant Dieu, le Sinaï s'ébranla devant Dieu, le Dieu d'Israël<sup>1</sup>. » Toutefois, il n'est pas ici question de l'alliance alors contractée. Quand le poète veut célébrer les merveilles du passé, il s'exprime ainsi : « Tu as manifesté parmi les peuples ta puissance; par ton bras tu as délivré ton peuple, les fils de Jacob et de Joseph... Les eaux ont tremblé... les nuages ont versé l'eau par torrents, le tonnerre a retenti dans les nues, etc. Tu as conduit ton peuple comme un troupeau par la main de Moïse et d'Aaron<sup>2</sup>. » Nul souci, on le voit, de mettre en relief l'affaire du Sinaï. Voici un cantique, où les aventures du désert sont rapportées et commentées très longuement : « Ce que nos pères nous ont raconté, nous ne le cacherons point à leurs enfants; nous dirons à la génération future les louanges de Yahvéh, et sa puissance, et les prodiges qu'il a opérés. — Il a établi un témoignage en Jacob, il a mis une loi en Israël et il a ordonné à nos pères de l'enseigner à leurs enfants... afin qu'ils n'oubliassent pas les œuvres de Dieu et observassent ses commandements. — Devant leur père il avait fait des prodiges, au pays d'Egypte... Il fendit la mer;... du rocher il fit jaillir des sources;... il fit pleuvoir sur eux la manne comme nourriture;... il fit pleuvoir sur eux la viande comme de la poussière... Malgré tout cela, ils continuèrent à pécher... Leur cœur n'était pas ferme envers Dieu et ils n'étaient pas fidèles à son alliance<sup>3</sup>. » Puis l'écrivain passe à la description des plaies d'Egypte, rappelle le passage de la mer Rouge et la prise de possession de la terre de Chanaan; celui qui a consacré vingt lignes à tel épi-

1. *Psaumes*, LXVIII, 8-9; verset 18. Cf. XXVIII, 8 : « La voix de Yahvéh fait trembler le désert, Yahvéh fait trembler le désert de Kadès ».

2. *Psaumes*, LXXVII, 12-21.

3. *Psaumes*, LXXVIII, 1-55.

sode de la traversée du désert, ne mentionne même pas le séjour au pied du Sinaï et la promulgation de la loi<sup>1</sup>. Même observation à l'égard d'un psaume qui remonte aux débuts mêmes de la nation et décrit les souffrances de la servitude d'Égypte. « Yahvéh, continue le poète, envoya Moïse, son serviteur et Aaron qu'il avait choisi. Ils accomplirent par son pouvoir des prodiges au milieu d'eux, etc. » Suit la description de l'exode, la mention de l'eau sortie du rocher et des caillies ; mais les scènes du Sinaï sont laissées de côté. L'écrivain conclut ainsi : « Il fit sortir son peuple dans l'allégresse, ses élus au milieu des cris de joie. Il leur donna les terres des nations et ils possédèrent le fruit du travail des peuples, afin qu'ils gardassent ses ordonnances et qu'ils observassent ses lois<sup>2</sup>. » Dans le morceau qui suit immédiatement, l'écrivain mentionne la révolte de Dathan et le veau d'or. Sait-on ce qui le choque le plus dans cette scène d'idolâtrie ? C'est que les coupables venaient de voir « les prodiges faits en Égypte ». Eh bien ! dira-t-on, et les scènes du Sinaï, et la montagne fumante au pied même de laquelle les rebelles se livraient à cette orgie impie ! Cette réflexion fait voir avec quelle peine les descriptions de l'*Exode* se firent leur place dans les esprits tandis que les épisodes voisins étaient gravés dans toutes les mémoires<sup>3</sup>. Si l'on n'est pas encore suffisamment convaincu de la justesse de notre appréciation, nous citerons un morceau bien significatif, emprunté à un psaume doxologique : « Louez Yahvéh ; car il est bon, car sa miséricorde dure à toujours. Louez le Dieu des dieux, car sa miséricorde, etc... ; celui qui a frappé les Egyptiens dans leurs premiers-nés, car sa miséricorde, etc., et fait sortir Israël du milieu d'eux, car sa miséricorde, etc., à main forte et à bras étendu, car sa miséricorde, etc. ; celui qui coupa en deux la mer

1. C'est ce qu'avait déjà fait l'écrivain des livres historiques (1 *Samuel*, X, 18 et XII, 6 suiv. ; 2 *Rois*, XVII, 7).

2. *Psaumes*, CV, 23-45.

3. *Psaumes*, CVI, 6-23.

Rouge, car sa miséricorde, etc., qui fit passer Israël au milieu d'elle, car sa miséricorde, etc., et précipita Pharaon et son armée dans la mer Rouge, car sa miséricorde, etc. ; celui qui conduisit son peuple dans le désert, car sa miséricorde, etc., celui qui frappa de grands rois, car sa miséricorde, etc., Sihon, roi des Amorrhéens, car sa miséricorde, etc. et Og, roi de Basan, car sa miséricorde, etc. et donna leur pays en héritage, car sa miséricorde, etc., en héritage à Israël, son serviteur, etc.<sup>1</sup> » Nous avons le droit d'affirmer que, pour une époque relativement moderne, pour le second siècle sans doute avant notre ère, le thème le plus volontiers développé par les écrivains qui se proposaient de célébrer les merveilles de la sortie d'Égypte, laissait de côté les scènes du Horeb ou du Sinaï, donnant la préférence aux plaies d'Égypte, au passage de la mer Rouge, aux miracles de la manne, des caillies et de l'eau jaillissant du rocher, à la rébellion du veau d'or, enfin à la conquête des royaumes de la rive orientale du Jourdain et à la prise de possession du Chanaan. Quand on parle des premières, c'est mollement et sans enthousiasme comme au psaume XCIX : « Moïse et Aaron parmi ses prêtres et Samuel parmi ceux qui invoquaient son nom, invoquèrent Yahvéh et il les exauça ; il leur parla dans la colonne de nuée ; ils observèrent ses commandements et la loi qu'il leur donna<sup>2</sup>. »

Si les *Psaumes* sont relativement pauvres en ce qui touche le « contrat du Sinaï », la plupart des Hagiographes n'ont absolument rien à nous en dire et nous arrivons sans plus tarder au livre de *Daniel*, dont l'auteur a mis sur les lèvres de son héros les déclarations suivantes : « Nous n'avons pas écouté la voix de Yahvéh, notre Dieu, pour suivre ses lois qu'il avait mises devant nous par ses serviteurs les prophètes. Tout Israël a transgressé la loi et s'est détourné pour ne pas écouter ta voix. Alors se sont répandues sur nous les malé—

1. *Psaumes*, CXXXVI, 1-22.

2. *Psaumes*, XCIX, 6-7; cf. CIII, 7.

dictions et les imprécations qui sont écrites dans la loi de Moïse, serviteur de Dieu, parce que nous avons péché contre Dieu... Comme cela est écrit dans la loi de Moïse, toute cette calamité a fondu sur nous, etc. <sup>1</sup> » Nous trouvons fort naturel qu'un écrit dont on place la composition 170 ans environ avant l'ère chrétienne, fasse appel aux textes de l'*Hexateuque* ; mais, ici encore quand on réfléchit, on est étonné de voir que la promulgation de la loi sur le Sinai ne soit pas visée et que le mérite de sa communication soit attribué spécialement aux prophètes.

*Chroniques, Esdras, Néhémie.* — Nous avons vu plus haut que les livres historiques (*Juges-Samuel-Rois*), bien qu'ils connussent l'*Hexateuque* en sa première édition, notamment le *Deutéronome*, n'avaient fait qu'une place restreinte aux événements de la conclusion d'une alliance solennelle entre la divinité et Israël au lendemain de la sortie d'Égypte ; nous allons voir dans quelle mesure les *Chroniques*, dont l'auteur avait sous les yeux le tableau où le contrat du Sinai est mis en un si merveilleux relief, ont subi l'influence des descriptions de l'*Exode*, elles qui ont utilisé si largement les indications du Code sacerdotal relatives au culte et à son règlement. — Nous n'insisterons pas sur des formules telles que celle-ci, empruntée aux recommandations de David à son fils Salomon en vue de la construction du temple de Jérusalem : « Tu prospéreras si tu as soin de mettre en pratique les lois et les ordonnances que Yahvéh a prescrites à Moïse pour Israël <sup>2</sup>. » L'écrivain reproduit sans modification ce que l'auteur des *Rois* avait dit du contenu de l'arche : « Il n'y avait dans l'arche que les deux tables que Moïse y plaça en Horeb, lorsque Yahvéh fit alliance avec les enfants d'Israël, à leur sortie d'Égypte <sup>3</sup>. » Ces expressions trahissent directement, on le sait, l'influence du *Deutéronome*. A mainte reprise, il est

1. *Daniel*, IX, 10-13.

2. *1 Chroniques*, XXII, 13.

3. *2 Chroniques*, V, 10; cf. *1 Rois*, VIII, 9.



question de se conformer à la loi de Moïse, soit dans l'ensemble, soit pour l'organisation des fêtes et des cérémonies; mais il n'est point fait une seule allusion précise aux scènes de la promulgation solennelle du Décalogue ou de la Loi sur le mont Sinaï, telles que l'*Exode* ou même le *Deutéronome* les relatent. — Dans *Esdras*, nous nous bornerons à signaler un passage où les menaces et objurgations adressées par l'*Hexateuque* aux Israélites sont mises, comme dans *Daniel*, au compte des prophètes : « Nous avons abandonné tes commandements que tu nous avais prescrits par tes serviteurs, les prophètes, en disant : Le pays dans lequel vous entrez pour le posséder, est un pays souillé par les impuretés des peuples de ces contrées, etc. <sup>1</sup> » C'est encore un écho du *Deutéronome*. — *Néhémie* nous offre un tableau du passé du peuple sous la forme d'une prière de confession. L'écrivain commence par rappeler les promesses faites à Abraham; puis il mentionne les souffrances éprouvées en Egypte, les miracles de l'exode, la mer Rouge franchie à pied sec. Et ici, pour la première fois, nous lisons ce que nous aurions pensé trouver en tant d'endroits : « Tu descendis sur la montagne du Sinaï, tu leur parlas du haut des cieux et tu leur donnas des ordonnances justes, des lois de vérité, des préceptes et des commandements excellents. Tu leur fis connaître ton saint sabbat et tu leur prescrivis par Moïse, ton serviteur, des commandements, des préceptes et une loi. Tu leur donnas, du haut des cieux, du pain quand ils avaient faim et tu fis sortir de l'eau du rocher quand ils avaient soif. Et tu leur dis d'entrer en possession du pays que tu avais juré de leur donner <sup>2</sup>. » Il était temps; nous allions fermer la Bible sans y avoir trouvé un seul renvoi précis et catégorique à l'alliance ou contrat du Sinaï.

Pour confirmer les résultats du précédent chapitre et préparer les conclusions qui se dégageront des suivants, nous

1. *Esdras*, IX, 11; cf. *Daniel*, IX, 10.

2. *Néhémie*, IX, 13-15. Voyez l'ensemble du développement, versets 6 à 25.

n'avons pas voulu tarder à établir le véritable caractère d'un point, qui est d'habitude très inexactement apprécié. *Nous avons fait voir que le contrat ou alliance du Sinai tel que la Bible le représente, ne peut passer à aucun titre pour le souvenir plus ou moins altéré d'un événement remontant à un passé reculé : c'est, tout au contraire, une conception religieuse, une idée théologique ou dogmatique qui ont été réalisées, rendues sensibles et concrètes sous la figure d'un fait de l'histoire ancienne du peuple israélite. La forme même sous laquelle cette création a été définitivement arrêtée, loin d'être tant soit peu antique, loin de remonter aux parties les plus anciennes de la littérature hébraïque, appartient aux plus modernes : les scènes du Sinai, telles qu'elles se lisent à l'Exode, sont d'une date peu ancienne, du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère selon toutes les apparences; elles ont eu la plus grande peine à obtenir dans l'esprit des fidèles la place que les siècles suivants ne devaient pas leur marchander et la meilleure preuve en est que la totalité des livres bibliques n'y fait allusion qu'en quatre endroits, dont trois dans des morceaux poétiques<sup>1</sup>. Le « contrat du Sinai » pris au sens strict du mot est, parmi les créations de l'époque post-exilienne, une des plus récentes; il appartient à la seconde édition de l'Hexateuque, dont les Chroniques ont fait usage.*

L'on doit toutefois admettre que la conception d'un pacte conclu entre de la divinité et le peuple israélite à l'époque de la sortie d'Égypte, a revêtu différents aspects avant de se cristalliser dans le récit de l'Exode. Sous ce rapport, l'étude du Deutéronome est singulièrement instructive. Ce livre témoigne d'incroyables incertitudes et d'un véritable embarras en la matière. Tantôt il parle d'une alliance dont le théâtre a été la plaine de Moab sur la rive orientale du Jourdain, tantôt il expose que sur le mont Horeb — désignation à laquelle l'Exode a préféré le terme de Sinai — a eu lieu la

1. Morceaux qui, d'après nous, sont de même que la rédaction du livre de Néhémie, postérieurs à l'établissement du texte de l'Exode.

proclamation du Décalogue, mais que des révélations d'une non moins grande importance étaient réservées pour les derniers jours des pérégrinations au désert. Les vues du *Deutéronome*, plus élastiques et plus vagues que celles de l'*Exode*, peuvent passer pour plus anciennes et nous avons vu que les livres historiques, d'une part, les livres prophétiques, de l'autre, y faisaient allusion à plusieurs reprises, sans toutefois leur accorder une importance exceptionnelle. Nous n'hésitons pas à déclarer que nous n'avons aucun motif pour rapporter les théories propres au *Deutéronome* à une époque contemporaine de la Captivité de Babylone, encore moins au temps des anciens royaumes. C'est une création de la théologie post-exilienne, dont on doit faire honneur aux docteurs du V<sup>e</sup> ou du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère et qui a trouvé place dans la première édition de l'*Hexateuque*.

Des savants qui ont rendu des services considérables aux études bibliques, déclarent que les textes les autorisent à aller beaucoup plus loin, c'est-à-dire à remonter sensiblement plus haut. Ils assurent que l'on peut, en partant du *Deutéronome*, retrouver dans le document dit *jéhoviste* une forme plus ancienne de la légende du Horeb et ils revendiquent pour cette version la date du VIII<sup>e</sup> ou du IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le témoignage des livres historiques et des livres prophétiques en main, nous nous refusons à les suivre ; et, après avoir insisté sur ce redoutable *argumentum e silentio*, nous affirmons qu'ils sont hors d'état de rétablir la version prétendue primitive des scènes du Horeb-Sinaï qui constituerait l'apport du jéhoviste ou du jéhoviste-élohiste dans le texte traditionnel de l'*Hexateuque*<sup>1</sup>.

1. Il est impossible de déterminer ce qui, dans les chap. XIX-XXIV et XXXIV de l'*Exode*, constituerait la part du document dit JE, et, quand même on y arriverait, cela ne prouverait nullement que cette version de la scène du Sinaï-Horeb soit antérieure à la Captivité. — Quant à la prétention de faire remonter le *Décalogue*, non pas celui que nous avons et dont la forme trahit l'origine moderne, mais un *Décalogue* primitif reconstitué d'une façon purement artificielle, à l'époque de Moïse, elle a le caractère d'une conjecture

Alors il restera le *Cantique de Débora*, et, sur la foi d'une opinion qu'on n'a pas pris la peine de vérifier, on ne craindra pas de nous dire : Douze siècles avant l'ère chrétienne, on célébrait dans un chant de guerre le « contrat du Sinaï » ! A quoi nous répondrons : Et, pour retrouver de nouveau une allusion péremptoire à cet événement capital, il nous faut descendre jusqu'au livre de *Néhémie*, écrit deux siècles avant l'ère chrétienne ! Nous avons la faiblesse de croire que, en matière d'histoire littéraire, on n'a pas le droit de dire :

Mille ans sont comme un jour.

---

## CHAPITRE VI

### LE CLERGÉ : PRÊTRES ET LÉVITES

Malgré tant d'études pénétrantes et consciencieuses consacrées à la question jusqu'au cours de ces dernières années, on est bien loin de voir clairement comment était organisé le sacerdoce ou clergé chez les anciens Israélites, quelle était la relation des prêtres et des lévites et enfin quel était le rapport de ceux-ci avec la prétendue tribu de Lévi. Les recherches du comte Baudissin elles-mêmes laissent bien des points en suspens<sup>1</sup>.

dépourvue de toute base. Voyez là-dessus notre *Précis d'histoire juive*, p. 145 suiv., 675 suiv.

1. A consulter dans la *Revue de l'histoire des Religions*, t. II (1880) notre étude d'après Wellhausen : *Les prêtres et les lévites*. L'ouvrage de Baudissin (*Die Geschichte des Alttestamentlichen Priestertums*, 1889) mérite une mention spéciale ; nous y signalerons particulièrement les chapitres V et VI traitant du sacerdoce d'après *Ezéchiel* et d'après *Chroniques-Esdras-Néhémie*.

A. *D'après les livres historiques.*

Les Lévites n'apparaissent aux livres historiques que dans un très petit nombre de circonstances. Dans l'épisode qui traite de l'émigration des Danites et de la fondation du sanctuaire de Dan, il est question d'un jeune homme qui résidait à Bethléem de Juda et qui était lévite (*lévi*) ; ce jeune homme cherchait un emploi et le hasard le lui fit trouver chez un certain Michas, qui fit de lui le prêtre d'un sanctuaire orné d'un simulacre divin. Ainsi un lévite est un homme apte à exercer les fonctions sacerdotales là où se trouve un lieu de culte <sup>1</sup>. Il est encore question d'un lévite attaché à un sanctuaire situé dans la montagne d'Ephraïm ; à la suite du crime consommé sur la femme de cet individu, se produit une sorte de guerre sainte, qui aboutit à la destruction presque totale de la tribu de Benjamin <sup>2</sup>. Dans l'un et l'autre cas, il est dit expressément que ces hommes, là où ils se trouvent, sont en simple séjour, sans établissement stable ou familial <sup>3</sup>. Ces deux épisodes ont un caractère purement légendaire et il est impossible de leur demander des renseignements sérieusement historiques. — Les Lévites ne sont plus nommés que quatre fois : 1° Ils descendent l'arche de Yahvéh quand elle revient sur un char de chez les Philistins, ce qui a le caractère évident d'une incise <sup>4</sup> ; 2° Ils portent l'arche sainte en accompagnant David dans sa fuite, ce qui ne paraît pas non plus un trait authentique <sup>5</sup> ; 3° Ils participent au transport de l'arche dans le temple bâti par Salomon ; 4° Enfin <sup>6</sup>, on reproche au roi Jéroboam d'avoir institué des prêtres qui n'appartenaient point aux « fils de Lévi » <sup>7</sup>. Ces diverses

1. *Juges*, XVII, 7-13 et l'ensemble du récit *Juges*, XVII-XVIII.

2. *Juges*, chap. XIX-XXI.

3. *Juges*, XVII, 7-8 et XIX, 1. Aussi approuvons-nous M. Reuss de s'être refusé à faire du premier de ces lévites un judéen (note *ad locum*).

4. 1 *Samuel*, VI, 15.

5. 2 *Samuel*, XV, 24.

6. 1 *Rois*, VIII, 4.

7. 1 *Rois*, XII, 31.

mentions sont du caractère le plus suspect, ainsi qu'on l'accorde généralement. — Nous sommes autorisé à conclure, sans plus ample informé, qu'il ne s'est conservé pour l'époque des anciens royaumes juifs (1100 à 588 avant notre ère) aucun souvenir, aucune mention certaine de gens ayant joué un rôle dans le culte sous le nom de lévites. C'est ce que la suite de ce chapitre confirmera ; mais, dès maintenant, nous n'hésitons pas à dire : *Il n'est pas question de lévites en Israël avant la captivité de Babylone.*

Il est, au contraire, fait mention très fréquemment de prêtres, c'est-à-dire de personnes qui accomplissent les fonctions du culte dans les différents sanctuaires. Le sanctuaire de Dan se vantait de posséder un clergé, dont l'auteur était un propre petit-fils de Moïse : « Jonathan, fils de Guersom, fils de Moïse, lui et ses fils, furent prêtres pour la tribu des Danites jusqu'à l'époque de la captivité du pays <sup>1</sup>. » — L'important sanctuaire de Silo était desservi, un peu avant Saül, par une famille sacerdotale, dont on nomme le chef, Héli, et les deux fils de celui-ci, Ophni et Phinées. Notons ici en passant, comme un signe de la présence d'éléments singulièrement modernes dans la légende samuélique, les déclarations d'un prophète, qui annonce la substitution dans les fonctions sacerdotales de la branche aaronide d'Eléazar à la branche également aaronide d'Ithamar, à laquelle, par une construction très ingénieuse on rattache Héli, prêtre de Silo, et, plus tard, Achimélech, prêtre de Nob ; cela prouve que l'écrivain de *Samuel-Rois* avait déjà connaissance de combinaisons généalogiques, qui devaient figurer définitivement dans le Code sacerdotal (*Hériteuque* traditionnel) et dans les *Chroniques* <sup>2</sup>. — A Nob, fonctionne au temps du roi Saül un nombreux clergé ; on prétend qu'il fut massacré sur l'ordre de Saül, mais qu'un survivant de cette famille s'attacha à la

1. *Juges*, XVIII, 30.

2. 1 *Samuel*, II, 27-36 ; cf. XIV, 3, XXI, 1 suiv. ; 1 *Rois*, II, 27 ; 1 *Chroniques*, XXIV, 3 ; *Ezode*, VI, 23 ; *Lévitique*, X, 6-12 ; *Nombres*, III, 2-4.

personne de David et exerça par la suite son ministère à Jérusalem<sup>1</sup>. Mais c'est un nommé Sadoc que Salomon place définitivement à la tête du clergé jérusalémitique<sup>2</sup>. Le sacerdoce institué près du Temple reste sous la direction d'un prêtre chef, qui, à l'époque de Josias, est appelé grand-prêtre<sup>3</sup>.

Il nous paraît donc qu'aux divers sanctuaires, notamment aux principaux d'entre eux, étaient attachées des familles sacerdotales, qui devaient à la longue devenir de véritables corporations. Admettaient-elles des personnes du dehors? nous n'en savons rien. Mais une question beaucoup plus importante et qui a provoqué de nombreuses et ardentes discussions, est celle-ci : Les personnes non revêtues d'un caractère sacerdotal étaient-elles admises à offrir des sacrifices? — Voici ce que les textes nous font savoir sur ce point.

On rapporte que des personnes honorées d'apparitions célestes ont offert à la divinité des victimes. C'est ce que font soit Gédéon, soit les parents de Samson<sup>4</sup>. Je ne crois pas qu'il y ait lieu d'invoquer de pareils textes, qui visent des circonstances tout à fait extraordinaires. Je ne pense pas qu'on puisse accorder non plus une grande importance à ce qui est dit de Jephté, immolant lui-même sa fille, ou de Michas, qui, avant d'avoir mis la main sur un lévite pour présider au culte rendu à la figure sacrée, commet un de ses fils à ce ministère<sup>5</sup>; ces deux épisodes ont un caractère trop peu digne de foi pour entrer en ligne de compte. — Nous laisserons de côté ce qui concerne la façon d'agir des prophètes Samuel, Elie et Elisée; c'est un sujet qui sera traité à fond dans le prochain chapitre. — Passons donc à ce qui concerne l'intro-

1. 1 *Samuel*, XXI, 1 suiv., 16-23; XXIII, 6-9; XXX, 7; 2 *Samuel*, VIII, 17; XVI, 24-37; 1 *Rois*, I, 7, 19; II, 26-27.

2. 1 *Rois*, II, 35; cf. I, 34, 38, 44, 45. — Dans quelques uns des passages indiqués à la précédente note, Abiathar et Sadoc sont indiqués comme ayant exercé conjointement les fonctions sacerdotales au temps de David, ce qu'on a peine à se représenter.

3. 2 *Rois*, 9 suiv.; XVI, 10 suiv.; XXII, 4 suiv.

4. *Juges*, VI, 19 suiv.; XIII, 15-23.

5. *Juges*, XI, 31-39 et XVII, 5.

duction de l'arche sainte à Jérusalem par les soins de David. Cet objet vénérable, renvoyé par les Philistins aux Israélites, se trouve d'abord recueilli dans un endroit nommé Beth-Sémès, puis à Kiryath-Yarim, où l'on commet à sa garde un certain Eléazar<sup>1</sup>. C'est là que David la fait chercher sans l'assistance des prêtres; ses gardiens habituels l'accompagnent. A la suite d'un accident, l'arche est momentanément déposée chez un Philistin. Enfin le roi se décide à l'introduire solennellement à Jérusalem; David l'y précède en dansant, puis procède de sa personne à des sacrifices<sup>2</sup>. Il nous est malheureusement impossible d'établir une théorie quelconque sur des textes d'une nature aussi légendaire; s'il y a le moindre fondement de vérité dans ce qu'on raconte de la présence du prêtre Abiathar auprès de David, soit avant la prise de Jérusalem soit après, comment ne figure-t-il pas dans une cérémonie de cette nature? — Quand Salomon préside à l'inauguration solennelle du temple, il est assisté par les prêtres<sup>3</sup>. Le prince, d'ailleurs, comme on le verra dans le livre d'*Ezéchiel*, a le droit, en qualité de représentant du peuple et d'oint du Seigneur, d'accomplir certaines cérémonies<sup>4</sup>. — En somme il y a chez les anciens Israélites des ministres du culte ou prêtres, formant autant de familles et de groupes sacerdotaux auprès des principaux sanctuaires<sup>5</sup>.

### B. D'après les Livres législatifs.

Si la matière semblait médiocre tout à l'heure, ici nous risquons de succomber sous l'abondance des détails; nous

1. 1 *Samuel*, VI, 11-VII, 1.

2. 2 *Samuel*, VI, 1-19.

3. 1 *Rois*, VIII, 3-11, 62-66.

4. Cf. 2 *Rois*, XVI, 10-18. — On a relevé fréquemment le passage où l'on dit que les « fils de David étaient prêtres » (2 *Samuel*, VIII, 18). Il est probable que *kohanim* est à traduire ici autrement, dans le sens d'une dignité civile.

5. La distinction entre différentes catégories de prêtres est déjà indiquée dans le récit de la réforme de Josias : on désigne le grand-prêtre, les prêtres du second degré, les gardiens des portes (2 *Rois*, XXIII, 4). Pour les revenus des prêtres, voyez 2 *Rois*, XII, 16.



nous attacherons, en conséquence, aux faits seuls qui présentent une réelle importance.

De ce que l'auteur de la *Genèse* nous représente Caïn, Abel, Noé, Abraham, Isaac et Jacob offrant des sacrifices à la divinité, nous ne nous amuserons pas à conclure que le droit primitif des Israélites consacrait la faculté pour le père de famille de présider aux cérémonies du culte. Il semblera naturel que, là où le peuple se résumait dans un seul individu, ce personnage fût chargé des actes religieux. Nous ne nous livrerons pas davantage à des spéculations sur le cas de Melchisédech, prêtre du Dieu Très-Haut à Salem ou Jérusalem. Du silence qui est gardé sur tout acte du culte depuis l'arrivée de Jacob en Egypte jusqu'au départ de ses descendants, nous ne tirerons pas enfin de conclusions relativement à leur athéisme théorique ou pratique. — Nous trouvons également fort naturel que Moïse et Josué, en qualité de chefs du peuple, président à des sacrifices solennels<sup>1</sup>. Nous arrivons sans plus tarder aux textes légaux et nous aborderons leur étude en commençant par le Code deutéronomique, qui semble offrir moins de difficultés<sup>2</sup>.

Le législateur du *Deutéronome* prescrit aux Israélites d'accomplir la totalité des cérémonies du culte dans un endroit unique, qui aura été désigné par la divinité, c'est-à-dire dans le temple de Jérusalem ; mais il reste muet sur la question de savoir si et sous quelle forme les prêtres interviendront dans les sacrifices, etc.<sup>3</sup>. Le prêtre ne figure pas ici, soit qu'on doive de ce silence conclure à son inutilité, soit que l'auteur, considérant sa présence comme indispensable, ait jugé superflu de la mentionner. Nous verrons, au cours de notre exposé, à laquelle de ces deux explications il convient de donner la préférence. Mais, à défaut des prêtres, on mentionne les Lévites ; il est vrai que c'est d'une manière

1. *Exode*, XXIV, 4-8 ; *Josué*, VIII, 30-35.

2. *Deutéronome*, chap. XII-XXVI.

3. *Deutéronome*, chap. XII.

tellement inattendue, si singulière, qu'il vaut la peine d'y regarder à deux fois : « C'est là (à Jérusalem) que vous vous réjouirez devant Yahvéh, votre Dieu, vous, vos fils et vos filles, vos esclaves hommes et femmes et *le Lévite (ha-lévi qui sera dans vos portes (ou villes), puisqu'il n'a ni part ni héritage parmi vous* <sup>1</sup>. » Le Lévite n'est donc point considéré ici comme une personne à laquelle reviennent certaines fonctions du culte et dont le ministère aurait lieu de s'exercer à l'occasion du pèlerinage religieux accompli par les familles au sanctuaire central; on le range, avec les enfants et les esclaves, dans la catégorie des personnes qui dépendent d'autrui; n'ayant pas des moyens de vivre réguliers, il convient de le recommander à la bienveillance de ceux qui possèdent. Ce passage n'est point isolé; voici la série de ceux qui le confirment : « Tu ne pourras pas consommer dans tes portes (ou villes) la dîme de ton blé, de ton moût, etc., ni tes offrandes, ni tes prémices. Mais c'est devant Yahvéh, ton Dieu, que tu les mangeras, dans le lieu que Yahvéh, ton Dieu, aura choisi, toi, ton fils et ta fille, ton esclave mâle et femelle et *le Lévite qui sera dans tes portes (ou villes)*; et c'est devant Yahvéh, ton Dieu, que tu feras servir à ta joie tous les biens que tu posséderas. *Aussi longtemps que tu vivras dans ton pays, garde-toi de délaisser le Lévite* <sup>2</sup>. » — Un peu plus loin, le législateur autorise le fidèle à échanger la dîme contre de l'argent, lequel servira, à son tour, à faire à Jérusalem l'acquisition de tout ce qui convient au banquet religieux : « Là tu achèteras avec l'argent tout ce que tu désireras, des bœufs, des brebis, du vin et des liqueurs fortes, tout ce qui te fera plaisir; tu mangeras devant Yahvéh, ton Dieu, et tu te réjouiras, toi et ta famille. *Tu ne délaisseras point le Lévite qui sera dans tes portes, puisqu'il n'a ni part, ni héritage avec toi* <sup>3</sup>. » Le législateur prescrit que la dîme de tous les produits

1. Deutéronome, XII, 12.

2. Deutéronome, XII, 17-19.

3. Deutéronome, XIV, 22-27.

soit prélevée tous les trois ans et déposée à l'intérieur des localités, au lieu d'être transportée au temple de Jérusalem et il assigne à cette dîme une destination de pure charité, de bienfaisance et d'assistance : « *Alors viendront le Lévite, qui n'a ni part, ni héritage avec toi, l'étranger, l'orphelin et la veuve, qui seront dans tes portes (ou villes), et ils mangeront et se rassasieront* afin que Yahvéh, ton Dieu, te bénisse dans tous les travaux que tu entreprendras <sup>1</sup>. » Dans l'indication des trois grandes fêtes annuelles, le législateur recommande à l'Israélite d'associer aux réjouissances de la fête des Semaines et de celle des Tabernacles « *son fils et sa fille, son esclave mâle et femelle, le Lévite, l'étranger, l'orphelin et la veuve* <sup>2</sup>. » Le législateur, revenant encore à la fête des Prémices ou Semaines et à la clause de la dîme de la troisième année, s'exprime de nouveau en ces termes : « *Tu te réjouiras avec le Lévite et avec l'étranger qui sera au milieu de toi, pour tous les biens que Yahvéh, ton Dieu, t'a donnés, à toi et à ta maison.* » — « *Quand tu auras achevé de lever toute la dîme de tes produits, la troisième année, l'année de la dîme, tu la donneras au Lévite, à l'étranger, à l'orphelin et à la veuve, et ils mangeront et se rassasieront dans tes portes (ou villes). Tu diras devant Yahvéh, ton Dieu : J'ai ôté de ma maison ce qui est consacré et je l'ai donné au Lévite, à l'étranger, à l'orphelin et à la veuve, selon tous les ordres que tu m'as prescrits* <sup>3</sup>. » Il y a donc en Israël, d'après la législation du *Deutéronome*, une classe spéciale d'indigents, représentée dans les diverses localités de même que les mercenaires étrangers, les veuves et les orphelins et dont le sort est assuré, ainsi que celui de tous ceux qui ne possèdent point, par des mesures de bienfaisance : ces indigents s'appellent des Lévites. Sont-ce des ministres du culte? On ne le dit pas. Assurément, s'ils l'étaient, ils n'auraient rien à faire dans les localités de la

1. *Deutéronome*, XIV, 28-29.

2. *Deutéronome*, XVI, 11 et 14.

3. *Deutéronome*, XXVI, 1-15.

province, où aucune cérémonie ne doit être célébrée; mais ils reprendraient leurs avantages à Jérusalem au moment des grandes cérémonies. Le législateur n'indique rien de semblable et l'institution de la dîme de la troisième année, destinée à être consommée en dehors de Jérusalem, est la condamnation formelle de toute hypothèse qui expliquerait l'entretien des Lévités par leur rôle dans les affaires du culte. Cette caractéristique répondrait-elle donc à un moment quelconque de l'histoire israélite, soit à l'époque de Josias, soit aux temps de la Restauration? Nous avons beaucoup de peine à l'imaginer. Nous pencherions plutôt à croire que le législateur s'est emparé de quelque définition dont il a mal saisi la portée et qu'il en a fait le point de départ d'un système absolument impraticable. Ce n'est pas la seule fois qu'il s'égare dans le domaine de la pure chimère et les critiques qui ont vu dans ces pages le programme d'une réforme pratique ont été dupes d'une singulière illusion. — C'est certainement sous l'influence de la médiocre condition faite aux Lévités par le *Deutéronome*, que l'auteur de la Bénédiction prophétique de Jacob dit des membres de la tribu de Lévi, en même temps que des gens de Siméon : « Je les distribuerai dans Jacob; je les disperserai en Israël<sup>1</sup>. »

Cependant le Code deutéronomique connaît une seconde catégorie de Lévités, absolument distincte de la première; ce sont ceux qui, au lieu d'être disséminés dans les villes du territoire, résident à Jérusalem, où ils exercent les fonctions sacerdotales. On les appelle alors les « prêtres-Lévités »<sup>2</sup>. Soit un litige ou un crime dont la solution réclame l'intervention d'une autorité supérieure aux juges locaux, on se rend à Jérusalem « auprès des *prêtres-Lévités* et de celui qui remplit alors les fonctions de juge ». La décision de ce corps

1. *Genèse*, XLIX, 5-7. — Le Lévitte dont il est question dans l'histoire de Michas est rémunéré pour les fonctions qu'il remplit et cette rémunération assure son existence (*Juges*, XVII, 10).

2. *Ha-kohanim ha-leviyim*; on pourrait dire tout aussi bien les Lévités-prêtres.

suprême est sans appel ; on lui doit une soumission absolue. Dans le même développement, le *prêtre-Lévite* est appelé *prêtre* tout court <sup>1</sup>. — Il est prescrit au roi d'Israël de prendre une copie de la loi divine auprès des *prêtres-Lévites* <sup>2</sup>. — Vient ensuite une intéressante définition : « Il n'y aura pas pour les prêtres-Lévites, pour la totalité de la tribu de Lévi, de part ou d'héritage parmi Israël ; c'est des feux de Yahvéh, de sa propriété qu'ils se nourriront. Ils n'auront point d'héritage au milieu de leurs frères ; Yahvéh sera leur héritage, comme il le leur a dit. » Puis, le législateur donne des indications sur la part des victimes dévolue aux prêtres, ainsi que sur les diverses prémices qui leur reviennent. Ces redevances se justifient par les fonctions que remplissent les descendants de Lévi, « choisi par Yahvéh entre toutes les tribus pour faire le service au nom de Yahvéh, lui et ses fils à toujours. » Ces explications sont d'une clarté parfaite. La totalité des Lévites, de ceux que l'on groupe sous le nom d'un des fils de Jacob, se partage en deux catégories, qui ont d'abord en commun ce trait de ne point posséder un territoire spécial ainsi que les autres tribus : la première de ces catégories, celle des Lévites-prêtres de Jérusalem vivra de l'autel selon une expression moderne ou des « feux de Yahvéh » selon l'expression hébraïque ; quant à l'autre catégorie, celle des Lévites disséminés dans les villes et localités de la province, ceux-là vivront d'une espèce d'aumône, puisque, ne remplissant aucune fonction religieuse, ils restent inutiles à la communauté. Il faut pourtant supposer le cas où les Lévites de province abandonnent leur localité pour venir volontairement à Jérusalem remplir les fonctions sacerdotales « comme font tous leurs frères, les Lévites (lisez les Lévites-prêtres) qui se tiennent là devant Yahvéh » ; dans ce cas, ils auront droit aux mêmes redevances que ceux-là, sans compter ce que pourra

1. *Deutéronome*, XVII, 8-13.

2. *Deutéronome*, XVII, 18.

rapporter la vente du patrimoine<sup>1</sup>. — Ces derniers mots constituent, au premier abord, une difficulté. Comment des gens qui « n'ont pas d'héritage », peuvent-ils avoir un patrimoine? La réponse est sans doute que les Lévités, en tant que tribu, n'ont pas reçu de propriétés territoriales, qui ne seraient que les parts du lot assigné à l'ensemble de la tribu; mais ils ont pu individuellement et çà et là acquérir des biens meubles et immeubles. Par définition, ils ne possèdent rien; dans le fait, ils peuvent n'être pas dénués de toute ressource, de même qu'il y a des veuves et des orphelins bien partagés sous le rapport de la richesse. — Il est encore question des prêtres de Jérusalem en plusieurs passages, soit en matière judiciaire<sup>2</sup>, soit au cas d'une campagne militaire<sup>3</sup>, soit dans le rite d'une cérémonie destinée à expier les meurtres, dont les auteurs, restés inconnus, n'ont pu être punis<sup>4</sup>, soit pour l'examen de la lèpre<sup>5</sup>, enfin au sujet de l'offrande solennelle des prémices; le fidèle, se présentant « au prêtre alors en fonctions » à Jérusalem, lui remettra, pour être déposée devant l'autel, la corbeille contenant les produits de la terre<sup>6</sup>. — Ces dernières lignes, surtout quand on les rapproche de la série des indications qui précèdent, donnent la réponse à la question que nous posions plus haut. Quand le fidèle se transporte à Jérusalem lors des grandes fêtes annuelles, il y trouve un sacerdoce régulièrement organisé, constitué par les Lévités-prêtres. Quant aux Lévités-non-prêtres, il nous semble que nous commençons à entrevoir sous l'influence de quelles idées l'auteur du *Deutéronome* a tracé d'eux un si singulier tableau; mais, avant de nous prononcer d'une façon formelle, nous attendons de nouveaux éclaircissements de

1. *Deutéronome*, XVIII, 1-8.

2. *Deutéronome*, XIX, 17 : les prêtres tout court.

3. *Deutéronome*, XX, 2 : le prêtre tout court.

4. *Deutéronome*, XXI, 5 : les prêtres, fils de Lévi. Ce verset a le caractère d'une incise.

5. *Deutéronome*, XXIV, 8 : les prêtres-lévites.

6. *Deutéronome*, XXVI, 3-4.

l'étude des morceaux empruntés aux autres livres de l'*Hexateuque*.

En résumé, le Code deutéronomique connaît, non plus des familles sacerdotales indépendantes attachées à différents sanctuaires, non plus des clergés ou sacerdoce locaux formant des corporations, mais, sous la désignation de tribu, une véritable caste. Cette caste présente ce phénomène singulier, que l'immense majorité de ses membres, dispersés sur les divers points du territoire, ne peuvent point y exercer les fonctions de la prêtrise, réservées au seul temple de Jérusalem; parmi les Lévités, un petit nombre seulement, ceux qui résident dans la capitale, exercent le ministère sacré et tirent de ce ministère un revenu régulier. Au point de vue de l'exercice des fonctions sacerdotales, il y a donc entre les Lévités de province et ceux de Jérusalem différence non d'aptitudes et de capacité, mais simplement de position : tous sont prêtres, mais ceux de Jérusalem seuls sont en activité.

Il est à noter que ce « Livre de l'alliance » (*Exode*, XXI-XXIII) dont on a tant fait état comme représentant une forme de législation beaucoup plus ancienne que les autres, ne parle ni de Lévités, ni de prêtres.

Nous abordons maintenant l'étude du Code sacerdotal (textes de l'*Exode*, du *Lévitique* et des *Nombres*). — Lorsque la divinité, après la sortie d'Égypte, donne la série des indications relatives à l'érection du sanctuaire central portatif, elle désigne Aaron, frère de Moïse, comme chef du sacerdoce, lequel sera héréditaire dans sa famille<sup>1</sup>. Or Moïse et Aaron appartenaient à la tribu de Lévi, issue d'un des fils de Jacob<sup>2</sup>. Mais Aaron et sa descendance ne sont pas seulement les chefs du clergé; ils constituent à eux seuls le corps sacerdotal proprement dit : eux seuls sont prêtres, eux seuls officient et le reste des Lévités sont simplement leurs assistants : « Yah-

<sup>1</sup> *Exode*, chap. XXV et suiv.; XXVIII, 1; cf. *Lévitique*, VIII, 1 suiv. et *passim*.

<sup>2</sup> *Exode*, VI, 16-25.

véh parla à Moïse et dit : Fais approcher la tribu de Lévi et tu la placeras devant le prêtre Aaron *pour qu'elle soit à son service*. Ils auront le soin de ce qui est remis à sa garde et à la garde de toute la congrégation devant la tente d'Assemblée : ils feront le service du Tabernacle. Ils auront le soin de tous les ustensiles de la tente d'Assemblée et de ce qui est remis à la garde des enfants d'Israël : ils feront le service du Tabernacle. Tu donneras les Lévités à Aaron et à ses fils ; ils lui seront entièrement donnés de la part des enfants d'Israël. Tu établiras Aaron et ses fils pour qu'ils exercent les fonctions de leur sacerdoce ; et l'étranger qui approchera sera puni de mort<sup>1</sup>. » Donc les Aaronides seuls sont prêtres ; les Lévités sont des assistants. A ce titre, ils sont séparés, non seulement de l'étranger, mais du simple Israélite. Déjà, quand le législateur faisait procéder au dénombrement des tribus, il avait prescrit que cette mesure ne s'appliquât point aux Lévités : « Yahvéh parla à Moïse et dit : Tu ne feras point le dénombrement de la tribu de Lévi... Remets aux soins des Lévités le tabernacle du témoignage, tous ses ustensiles et tout ce qui lui appartient. Ils porteront le tabernacle et tous ses ustensiles ; ils en feront le service et ils camperont autour du tabernacle. Quand le Tabernacle partira, les Lévités le démonteront ; quand le Tabernacle campera, les Lévités le dresseront et l'étranger qui en approchera sera puni de mort. Les enfants d'Israël camperont chacun dans son camp, chacun près de sa bannière, selon leurs divisions. Mais les Lévités camperont autour du tabernacle du Témoignage, afin que ma colère n'éclate point sur l'assemblée des enfants d'Israël ; et les Lévités auront la garde du Tabernacle du témoignage<sup>2</sup>. » Les Lévités, sans être prêtres et sacrificateurs, sont des fonctionnaires du culte ; ils sont revêtus d'un ministère sacré. La divinité déclare qu'ils lui appartiennent d'une façon toute particulière, parce qu'elle les « prend du milieu des enfants

1. Nombres, III, 5-10.

2. Nombres, I, 47-54 : voyez l'ensemble du chapitre, le chap. II ; cf. chap. IV.



d'Israël à la place de tous les premiers-nés » des diverses tribus, qu'elle a épargnés au moment où elle frappait en Egypte la primogéniture, tant de l'homme que du bétail <sup>1</sup>.

D'après les fils de Lévi, fils de Jacob, la tribu de Lévi se divise en trois branches principales, les Guersonites, les Kéhathites et les Mérarites : « Moïse, Aaron et ses fils campaient devant le Tabernacle, à l'orient, devant la tente d'Assemblée, au Levant; ils avaient la garde et le soin du sanctuaire, remis à la garde des enfants d'Israël; et l'étranger qui approchera sera puni de mort. » Notons qu'en présence d'Aaron et de ses deux fils, seuls à exercer les fonctions sacerdotales, il n'y a pas moins de vingt-deux mille Lévites, ce qui, en déduisant les non-adultes, fera toujours une proportion de *trois prêtres*, contre *quinze mille assistants* <sup>2</sup>. Le chap. XVIII des *Nombres* détermine les revenus des prêtres et des Lévites. Après avoir rappelé qu'Aaron et ses descendants sont seuls prêtres et que la totalité des Lévites, à l'exception de cette famille privilégiée, ne sont que les desservants du sanctuaire unique, le législateur attribue : 1° aux *Aaronides-prêtres*, les offrandes, dons, sacrifices d'expiation et de culpabilité, dons présentés sous la forme dite de l'élévation et de l'agitation, prémices de tous les produits du sol et des troupeaux, objets dévoués selon le ban ou interdit <sup>3</sup>; dans de telles conditions, on comprend que les Aaronides pussent se passer aisément des avantages d'une propriété territoriale, comme on lit : « Yahvéh dit à Aaron : Tu ne possèderas rien dans leur pays et il n'y aura point de part pour toi au milieu d'eux; c'est moi qui suis ta part et ta possession au milieu des enfants d'Israël <sup>4</sup>. » Le législateur attribue 2° aux *Lévites*

1. *Nombres*, III, 11-13; cf. versets 14 à 51; voyez encore VIII, 5-26.

2. *Nombres*, III, 14, suiv.; notamment versets 38-39. — Le chap. IV donne le chiffre exact des Lévites employés aux fonctions sacrées, de trente à cinquante ans seulement : 2750 kéhathites, 2630 guersonites et 3200 mérarites, ce qui ferait encore un total de 8580 contre trois prêtres. Ailleurs (VIII, 21), l'entrée en fonctions est marquée à vingt-cinq ans.

3. *Nombres*, XVIII, 1-19.

4. *Nombres*, XVIII, 20.

*desservants* les dîmes, avec charge d'en remettre la dixième partie (dîme de la dîme) aux prêtres : « Je donne comme possession aux fils de Lévi toute dîme en Israël, pour le service qu'ils font, le service de la tente d'Assemblée... Ils n'auront point de possession au milieu des enfants d'Israël... Je donne comme possession aux Lévites les dîmes, etc... — Tu parleras aux Lévites et tu leur diras : Lorsque vous recevrez des enfants d'Israël la dîme que je vous donne de leur part comme votre possession, vous en prélèverez une offrande pour Yahvéh, une dîme de la dîme... et vous donnerez au prêtre Aaron l'offrande que vous aurez prélevée pour Yahvéh... Quand vous en aurez prélevé le meilleur (au profit des prêtres), la dîme sera comptée aux Lévites ;... car c'est votre salaire pour le service que vous faites dans la tente d'Assemblée<sup>1</sup>. »

Et en résumé, sans entrer dans un détail qui est absolument inutile à notre objet, les revenus des *Aaronides-prêtres* consistent dans la totalité des sacrifices offerts au sanctuaire, dans les prémices et les objets voués, plus dans la dixième partie de la dîme générale des produits du sol et des troupeaux ; les ressources des *Lévites-desservants* consistent dans la dîme du revenu général de toute la nation israélite, sauf prélèvement d'un dixième au profit des prêtres. — Lors du second dénombrement, le nombre des membres mâles de la tribu de Lévi s'élève à vingt-trois mille ; mais « ils ne furent pas compris dans le dénombrement des enfants d'Israël, parce qu'il ne leur fut point donné de possession au milieu des enfants d'Israël<sup>2</sup>. »

La terre promise doit être divisée en douze régions, qui sont réduites à neuf et demie par suite de l'installation de Ruben, de Gad et de Demi-Manassé sur la rive transjordanique, les Lévites n'entrant point en partage<sup>3</sup>. Cependant

1. *Nombres*, XVIII, 21-32.

2. *Nombres*, XXVI, 57-62.

3. *Nombres*, XXXIV, 13-15.

par une mesure que rien ne faisait prévoir et qui peut, au premier abord, sembler en contradiction avec ce qui a été dit jusqu'à présent, la divinité ordonne d'attribuer aux Lévites quarante-huit villes prélevées sur le territoire des douze tribus : « Ordonne aux enfants d'Israël d'accorder aux Lévites sur l'héritage qu'ils posséderont, des villes où ils puissent habiter. Vous donnerez aussi aux Lévites une banlieue autour de ces villes. Ils auront les villes pour y habiter et les banlieues seront pour leur bétail, pour leurs biens et pour tous leurs animaux. Les banlieues des villes que vous donnerez aux Lévites auront, à partir du mur de la ville et au dehors, mille coudées tout autour. Vous mesurerez en dehors de la ville deux mille coudées pour le côté oriental, deux mille coudées pour le côté méridional, deux mille coudées pour le côté occidental et deux mille coudées pour le côté septentrional. La ville sera au milieu <sup>1</sup>. » Sur ces villes, six jouiront du droit d'asile; les quarante-deux autres ne posséderont point de privilège à cet égard <sup>2</sup>. En réalité, c'est une sorte de cession volontaire que les tribus *laïques* d'Israël, mises légitimement en possession d'un territoire, consentent au profit de la tribu *ecclésiastique*. — Après que les différentes tribus ont été loties par les soins de Josué, et les six villes de refuge désignées, les représentants des Lévites viennent demander à être mis en possession des territoires qui leur ont été promis. On procède alors à une distribution. Les Kéthathites obtiennent vingt-trois villes, les Guersonites treize et les Mérarites douze, total quarante-huit. La raison du privilège fait à la première de ces branches est qu'elle comprenait les prêtres-aaronides : ceux-ci reçoivent treize villes prélevées sur Juda, Siméon et Benjamin, c'est-à-dire aussi rapprochées que possible du temple, parmi lesquelles nous citerons

1. *Nombres*, XXXV, 1-5. — Cela fait pour les villes, banlieue comprise, des dimensions toujours les mêmes et assez restreintes, d'environ un kilomètre sur un kilomètre, soit un kilomètre carré.

2. *Nombres*, XXXV, 6 suiv.

Hébron, chef-lieu de la tribu de Juda, Beth-Séniès, Gabaon, Guéba (Gaba) et Anathoth, toutes ces villes étant munies d'une banlieue; le reste des Kéathites se voient attribuer sur le domaine d'Ephraïm, de Dan et du Demi-Manassé cisjordanique, la ville de Sichem, Gazer, Beth-Horon, etc. Les Guerzonites prennent possession sur le Demi-Manassé transjordanique, sur Issachar, Aser et Nephtali, de treize villes, dont Kadès en Nephtali. Les Mérarites occupent sur les territoires de Zabulon, de Ruben et de Gad douze localités, parmi lesquelles nous signalerons Ramoth en Galaad et Mahanaïm. Ce n'est pas un mince sujet d'étonnement que de voir les membres de la tribu de Lévi, en dehors de leur situation privilégiée à Jérusalem, mettre la main sur les principales villes du pays, Sichem, Hébron, Kadès-Nephtali, Ramoth en Galaad, Mahanaïm et, dans le voisinage de Jérusalem, sur Guéba de Benjamin, Gabaon, Anathoth, Beth-Horon. Beth-Sémès, Gazer.

La plupart des critiques, quand ils abordent ces textes, se bornent à dire que les choses n'ont pu se passer ainsi; c'est là une réponse bien insuffisante et qui ne met pas en lumière la pensée du législateur. Or celle-ci nous semble aisée à saisir : il tient à déclarer que, de tout temps, il y a eu des groupes importants de Lévités répartis sur toute la surface du territoire israélite. C'est exactement ce que prétendait la législation deutéronomique; seulement celle-ci, remarquant très justement que les revenus de la caste sacerdotale étaient attachés aux services rendus dans le lieu de culte central et unique, prenant au pied de la lettre l'expression : « Les Lévités se nourriront de l'héritage de Yahvéh », avait prétendu assurer leur existence en les recommandant à la charité publique; le Code sacerdotal, sans leur assigner un territoire, leur garantit les moyens de vivre en leur donnant un certain nombre de villes. Tant qu'on était au désert, la tribu de Lévi vivait isolée des autres et groupée autour du sanctuaire; arrivée sur le sol de Chanaan, elle se disperse sans que les

nécessités du culte aient à en souffrir<sup>1</sup> : il n'y a donc point de contradiction entre le refus d'un territoire aux Lévites et l'attribution à ces mêmes fonctionnaires du culte des villes dites lévitiqnes.

Comparons dans leurs principaux traits ce que les deux Codes deutéronomique (*Deutéronome*) et sacerdotal (*Exode-Lévitique-Nombres*) disent des ministres du culte, de leur situation, de leurs ressources.

Chez l'un comme chez l'autre, l'ensemble de la « tribu de Lévi » constitue une caste adonnée aux fonctions du culte, lequel est célébré dans un sanctuaire unique. Chez l'un comme chez l'autre, le gros de la tribu réside dans les localités provinciales et non à Jérusalem.

Dans le Code deutéronomique, même capacité au point de vue de l'exercice des fonctions sacerdotales, est reconnue à tous les Lévites ; mais, en fait, ceux-là seuls les exercent qui résident au siège du sanctuaire central. Dans le Code sacerdotal, les fonctions du sacrifice sont dévolues d'une façon exclusive à la descendance d'Aaron, membre lui-même de la branche des Kéthathites. A Jérusalem, se trouvent à côté des prêtres, des Lévites-assistants, auxquels sont confiés les emplois inférieurs du temple.

D'après le *Deutéronome*, les prêtres-lévites de Jérusalem vivent des offrandes et des prémices apportées au temple ; d'après le Code sacerdotal, les prêtres-aaronides tirent également leur subsistance de l'autel.

D'après le *Deutéronome*, les Lévites provinciaux vivent d'aumônes et de l'abandon de la dîme de la troisième année. D'après le Code sacerdotal, les lévites-desservants vivent, soit de la dîme annuelle en qualité de revenu régulier, soit du revenu des quarante-huit villes dont ils sont propriétaires.

En voilà assez pour faire voir que ces deux législations, en dépit de divergences assez sensibles, sont d'accord sur la

1. C'est un point sur lequel nous aurons à revenir, mais nous ne voulons pas aller plus vite que les textes.

conception générale de la caste vouée aux fonctions du culte; l'on peut seulement noter que le Code sacerdotal nous met en présence d'une organisation et d'un règlement beaucoup plus complets que le Code deutéronomique.

Le chef du sacerdoce est appelé le « prêtre qui a reçu l'onction », le « prêtre qui sera grand entre ses frères et sur la tête duquel a été versée l'huile d'onction », enfin « le grand-prêtre qui a reçu l'onction de l'huile sainte<sup>1</sup> »; généralement, on le désigne simplement sous le nom de prêtre.

Notons ici que, lors de l'arrivée à Sichem, les Lévités sont chargés de proférer la bénédiction et la malédiction prescrites par Moïse. Le *Deutéronome* emploie ici le terme de *Lévités* et le livre de *Josué* celui de *prêtres-Lévités* : la chose est sans importance<sup>2</sup>. Moïse remet la loi aux « prêtres-Lévités qui portaient l'arche de l'alliance de Yahvéh »; le livre de *Josué* nous montre cette même arche escortée par les prêtres-lévités ou par les prêtres<sup>3</sup>.

N'oublions pas que la population chananéenne des Gabaonites est admise à fournir des coupeurs de bois et des piseurs d'eau pour le temple de Jérusalem : la chose a lieu à la suite d'un incident tout particulier et l'office en question représente un travail dur et pénible<sup>4</sup>.

A côté des membres de la prétendue « tribu de Lévi » commis expressément aux fonctions du culte, l'*Hexateuque* mentionne une consécration volontaire et temporaire : l'homme ou la femme qui s'y soumettait, s'appelait *nazir* ou séparé, d'où le substantif *naziréat* et par corruption *nazaréat*, les adjectifs *naziréen* ou *nazaréen*. Le *nazir* s'abstenait de toute boisson fermentée, laissait croître sa chevelure et se livrait à une série d'abstinences pour le temps de son enga-

1. *Lévitique*, IV, 3, 16; *ibid.*, XXI, 10 et *Nombres*, XXXV, 25.

2. *Deutéronome*, XXVII, 14 suiv. et *Josué*, VIII, 33 suiv.

3. *Deutéronome*, XXXI, 9; *Josué*, III, 3, 6, 13; IV, 9, 15-18; VI, 4 suiv.

4. *Josué*, IX, 27; voyez l'ensemble de ce chapitre.

gement; mais il n'est revêtu d'aucun caractère religieux ou sacerdotal <sup>1</sup>.

L'auteur de la *Bénédiction de Moïse*, qui avait sous les yeux l'*Hexateuque traditionnel* et notamment le Code sacerdotal, exalte la condition des descendants de Lévi, auxquels sont confiées, avec l'oracle sacré, les fonctions du sacerdoce <sup>2</sup>.

Faut-il risquer dès maintenant une explication de la conception et du rôle du clergé tels qu'ils se dégagent des livres législatifs? Nous croyons que la chose est prématurée. En effet, nous avons constaté plus haut qu'on ne connaissait pas les Lévités avant la Captivité; c'est donc pour les temps de la Restauration qu'il faut chercher à se rendre compte des éléments qui ont concouru à la formation du système, dont l'*Hexateuque* nous présente une double version. Or cela réclame l'étude des données du livre d'*Ezéchiel* et des *Chroniques-Esdras-Néhémie*, à laquelle il n'a pas encore été procédé.

Pour le moment, nous n'avons réussi qu'à fixer deux points : dans les *Livres historiques*, point de Lévités; dans les *Livres législatifs*, présence d'une caste sacerdotale dite des Lévités, qui émet la prétention d'être rangée à côté des autres tribus et sur le même pied qu'elles, comme issue de Lévi, l'un des douze fils de Jacob. Quant à des éléments de transition, destinés à jeter un pont entre ces deux affirmations, ou plutôt entre cette affirmation et cette négation, nous n'en possédons aucun jusqu'à présent.

Disons seulement que les personnes qui veulent placer la composition du *Deutéronome* aux environs de 620 avant notre ère, un peu avant la ruine de Jérusalem par les Chaldéens, nous semblent procéder avec une singulière légèreté. Elles expliquent la présence des Lévités dans les localités provin-

1. *Nombres*, chap. VI, 4-24; voyez en des exemples dans l'histoire de Samson et dans celle de Samuel (*Juges*, XIII, 4 suiv.; 1 *Samuel*, I, 9 suiv.).

2. *Deutéronome*, XXXIII, 8-11. A noter l'importance qu'a déjà prise l'enseignement de la loi par les soins du prêtre : cela est singulièrement moderne.

ciales, de l'extrême nord à l'extrême sud du territoire occupé par les Israélites, par la persistance des cultes et des clergés locaux, dont Josias avait juré la perte; mais elles n'expliquent pas comment le *Deutéronome* aurait traité les Lévités non-jérusalémites avec une aussi extrême mansuétude, les recommandant à la charité publique, exigeant en leur faveur la dîme de la troisième année, recommandant de les faire participer aux réjouissances des fêtes célébrées à Jérusalem. — s'ils étaient les représentants de cultes hérétiques et maudits. Josias, au témoignage des *Rois*, agissait autrement. Voici ce que rapporte son historien : « Josias fit encore disparaître toutes les maisons des hauts-lieux qui étaient dans les villes de Samarie et qu'avaient faites les rois d'Israël pour irriter Yahvéh; il fit à leur égard entièrement comme il avait fait à Béthel. Il immola sur les autels tous les prêtres des hauts-lieux qui étaient là et il y brûla des ossements humains <sup>1</sup>. »

Il vaudra mieux reconnaître qu'entre le Code deutéronomique et le Code sacerdotal, s'il y a de notables différences, la conception fondamentale du sacerdoce et de son rôle est

1. 2 *Rois*, XXIII, 19-20; voyez l'ensemble du chapitre. — L'on a mis en avant, mais bien à tort, le verset 9 du même chapitre, que l'on entend de traduire ainsi : « Les prêtres des hauts-lieux (détruits par Josias) ne sacrificèrent point sur l'autel de Yahvéh à Jérusalem (après la destruction de leurs sanctuaires); cependant ils reçurent leur part des pains azymes, qu'ils mangeaient avec leurs frères. » Et l'on rapproche ce passage de *Deutéronome*, XVIII, 6-8 sur la faculté pour les Lévités provinciaux de venir s'agréger au clergé de Jérusalem, et de celui d'*Eséchiel*, XLIV, 10 suiv. sur la subordination des Lévités aux prêtres sadocides. C'est là une interprétation absolument erronée. La note ci-dessus doit être ainsi traduite : « Cependant (à l'époque antérieure à la réforme), les prêtres des hauts-lieux ne montaient point à l'autel de Yahvéh à Jérusalem, bien qu'ils mangeassent des azymes avec leurs frères. » Ce qui veut dire, conformément à la doctrine des livres prophétiques, que l'autel de Yahvéh n'avait pas été directement souillé, qu'il avait conservé son personnel malgré la présence d'objets défendus et la pratique de rites idolâtres jusque dans l'enceinte du temple; les prêtres des hauts-lieux s'étaient mêlés au sacerdoce légitime et partageaient avec lui les redevances, notamment les prémices et les pains azymes; mais ils officiaient sur leurs propres autels. C'est sur ce texte, cependant bien simple et de la plus facile interprétation, qu'on a échafaudé toute la théorie de l'organisation du clergé israélite.



cependant la même ; si donc l'on a eu des motifs décisifs pour reporter la composition du second aux temps de la Restauration, il faut que le premier aille l'y rejoindre et franchisse, à son tour le fossé de l'exil. Dire du *Deutéronome* qu'il rend la physionomie des anciens royaumes et d'*Exode-Lévitique-Nombres* qu'ils représentent les doctrines du second Temple, est une vue désormais condamnée. Dans l'impossibilité où l'on est de les vieillir tous deux, il faut avoir le courage de rectifier sans hésitation leur acte de naissance à l'un comme à l'autre.

### C. D'après les livres prophétiques.

Les livres d'*Osée* et d'*Amos*, qui connaissent les prêtres, ne mentionnent pas les Lévites. *Isaïe* et *Jérémie* n'en parlent chacun qu'une fois, si bien qu'on a soupçonné que la chose avait été mise après coup. *Isaïe* annonce que, parmi les païens eux-mêmes qui ramènent sur le sol de la patrie les Israélites dispersés, la divinité se choisira « des prêtres, des Lévites », c'est-à-dire des ministres du culte<sup>1</sup> ; *Jérémie* dit à son tour : « Les prêtres, les Lévites ne manqueront jamais devant moi (devant Yahvéh) de successeurs pour offrir des holocaustes, etc. — Si vous pouvez rompre mon alliance avec le jour et mon alliance avec la nuit... alors aussi sera rompue mon alliance avec David, mon serviteur, en sorte qu'il n'aura point de fils régnant sur son trône, ainsi que mon alliance avec les Lévites, les prêtres qui font mon service... Je multiplierai la postérité de David, mon serviteur, et les Lévites qui font mon service<sup>2</sup>. » L'auteur de ces lignes connaît sous le nom de *lévites* une corporation sacerdotale dans le sens particulier à la législation deutéronomique. — Le silence gardé par les prophètes dont on rapporte les œuvres aux temps antérieurs à la Captivité sur l'existence et le rôle des Lévites

1. *Isaïe*, LXVI, 21.

2. *Jérémie*, XXXIII, 18-22.

vient corroborer la conclusion que nous tirions du silence gardé au même endroit par les Livres historiques. Pour nous, qui croyons que les écrits d'*Osée*, d'*Amos*, d'*Isaïe* et de *Jérémie* datent des temps de la Restauration, nous voyons là la preuve que, même après le retour de Babylone, on demeura assez indifférent, au moins dans certains cercles, à ce qui concernait l'organisation rituelle du clergé.

*Ezéchiel*. — Avec le livre d'*Ezéchiel*, nous changeons complètement d'horizon. L'auteur, procédant à la description du temple de Jérusalem, désigne un local comme celui qui est destiné aux « prêtres, qui ont la garde de la maison », et un second local comme étant à l'usage des « prêtres qui ont la garde de l'autel. » Il y a, d'après cela, deux catégories de prêtres : les prêtres-gardiens et les prêtres-sacrificateurs. Les seconds sont déterminés plus exactement par ces mots : « Ce sont les fils de Sadoc, lesquels, parmi les fils de Lévi, s'approchent de Yahvéh pour le servir<sup>1</sup>. » Nous savons parfaitement qui est Sadoc ; c'est le chef du sacerdoce jérusalémite au temps de Salomon. L'auteur d'*Ezéchiel* revendique en faveur de sa descendance le privilège spécial de la prêtrise, en confiant au reste des Lévités ou « fils de Lévi » les fonctions subalternes du culte : nous avons ainsi, comme dans le Code sacerdotal, une distinction nettement établie entre le gros de la tribu de Lévi et une des familles qui lui appartiennent. *Ezéchiel* indique comment on procédera par le ministère « des prêtres-Lévités, descendants de Sadoc, » à la consécration du nouvel autel, cérémonie qui semble l'écho de celles que prescrit le Code sacerdotal<sup>2</sup>. Le prophète engage de la façon la plus énergique les Israélites à ne pas retomber dans les fautes du passé et signale notamment une grave infraction à la volonté divine, qui a consisté à admettre des étrangers dans les services du sanctuaire : « Ainsi parle le Seigneur Yahvéh : Assez de toutes vos abominations, maison

1. *Ezéchiel*, XL, 46.

2. *Ezéchiel*, XLIII, 18-27; cf. *Ezode*, XXIX; *Lévitique*, VIII.

d'Israël! Vous avez introduit dans mon sanctuaire des étrangers, incirconcis de cœur et incirconcis de chair, pour profaner ma maison quand vous veniez m'offrir mon repas. la graisse et le sang, et que vous rompiez mon alliance avec toutes vos abominations. Vous n'avez pas fait le service de mon sanctuaire; mais ce sont eux que vous avez mis à votre place pour faire le service dans mon sanctuaire. — Ainsi parle le Seigneur Yahvéh : Aucun étranger, incirconcis de cœur et incirconcis de chair, n'entrera dans mon sanctuaire, aucun des étrangers qui sont au milieu des enfants d'Israël<sup>1</sup>. » Pour saisir le sens de ces lignes, il ne faut pas perdre de vue que l'auteur d'*Ezéchiel* est un homme d'une vive imagination et qui ne recule pas devant certaines combinaisons risquées. Nous l'avons vu, sur la foi d'un texte mal interprété, imputer à la Loi la recommandation des sacrifices humains<sup>2</sup> et installer dans l'enceinte sacrée, à côté du seul culte légitime, toutes les cérémonies des religions étrangères<sup>3</sup>. Il ne craint pas, par une audacieuse hyperbole, d'annoncer la restauration de Sodome!<sup>4</sup> Dans le cas présent, la première supposition qui vient à l'esprit est qu'il s'est emparé de quelque donnée des livres historiques, en lui prêtant une importance qu'elle n'avait pas dans la réalité. Dans cet ordre d'idées, nous rencontrons au livre de *Josué* un passage, qui nous semble fournir l'explication demandée : il s'agit d'un groupe de Chananéens, les gens de Gabaon, auxquels furent confiés des emplois dans le temple de Yahvéh<sup>5</sup>. Faisant flèche de tout bois, cherchant dans le passé des griefs qui pussent expliquer le courroux divin, l'auteur d'*Ezéchiel* a pu facilement prendre ombrage de cet incident; il n'a pas fait remarque que les Gabaonites sont condamnés au plus dur des métiers, employés

1. *Ezéchiel*, XLIV, 6-9.

2. *Ezéchiel*, XX, 25-26; cf. *Erode*, XXII, 29.

3. *Ezéchiel*, chap. VIII; cf. XLIII, 7-9.

4. *Ezéchiel*, XVI, 46, 49, 53-55.

5. *Josué*, IX, 22-27. — Nous avons toute raison de supposer que le livre de *Josué* a été connu de l'auteur d'*Ezéchiel*.

à des fonctions dont un homme libre n'aurait pas voulu et que l'on réservait aux esclaves ; il a fait sans hésitation des « étrangers » qu'il a en vue, de véritables ministres du culte, s'acquittant des fonctions religieuses à la place des Israélites qui les leur abandonnent par incurie ou par paresse. Des « étrangers » ont fait le service du sanctuaire et cette violation de la majesté divine a attiré sur le peuple tout entier les plus effroyables calamités.

Nous arrivons maintenant à un point plus important encore, parce qu'il ne s'agit plus d'un crime appartenant au passé, mais d'une règle à respecter pour l'avenir. Le Code sacerdotal avait prescrit, nous l'avons vu, que le ministère sacré, au sens restreint du mot, serait réservé aux Lévités descendants d'Aaron, le reste des membres de la tribu de Lévi n'ayant que le rôle d'assistants et étant confiné dans les services secondaires du temple. Cette distinction, pour lui, est catégorique et ne souffre pas d'exceptions ; il le fait voir par le récit de la rébellion de Coré. Cet individu, appartenant à la branche des Kéhathites, par conséquent cousin de la branche des Aaronides, revendiqua un jour les privilèges de la prêtrise pour l'ensemble des Lévités. Et voici ce que Moïse lui répondit, avant que la divinité fit engoutir les rebelles par la terre et donnât ainsi une solution définitive au différend : « Ecoutez, enfants de Lévi ! Est-ce trop pour vous que le Dieu d'Israël vous ait choisis dans l'assemblée d'Israël en vous faisant approcher de lui afin que vous soyez employés au service du tabernacle de Yahvéh et que vous vous présentiez devant l'assemblée pour la servir ? Il vous fait approcher de lui, toi et tous tes frères, les enfants de Lévi, et vous voulez encore le sacerdoce<sup>1</sup>. » L'*Hexateuque* n'avait d'ailleurs pas cru devoir rechercher la raison de cette différence : Dieu avait daigné désigner l'ensemble de la tribu de Lévi pour remplir les fonctions du culte et, au sein de cette tribu, il avait désigné

1. *Nombres*, XVI, en entier, notamment versets 8 à 11.

une famille pour les fonctions plus spéciales du sacerdoce ; c'était l'effet de son libre choix, d'un pur acte de la *grâce*. Ne pas se montrer satisfait d'une situation privilégiée par la raison que d'autres à côté de soi sont plus avantagés encore, c'est l'acte d'un ingrat, d'un insensé, d'un fou. Eh bien ! *Ezéchiel*, qui, sous le nom légèrement varié de « Lévités, fils de Sadoc » et de « Lévités » tout court, maintient la même distinction, cherche une explication de cette différence de traitement et prétend la trouver dans une faute, dont le commun des Lévités porterait la peine. Tandis que les fils de Sadoc s'acquittaient régulièrement de leurs obligations, les premiers y manquaient : d'où la mesure qui les confine dans les emplois secondaires. Le livre d'*Ezéchiel* s'exprime ainsi : « Les Lévités, qui se sont éloignés de moi quand Israël s'égarait et se détournait de moi pour suivre ses idoles, porteront la peine de leur iniquité. Ils seront dans mon sanctuaire comme serviteurs ; ils auront la garde des portes de la maison et feront le service de la maison ; ils égorgeront pour le peuple les victimes destinées aux holocaustes et aux autres sacrifices et ils se tiendront devant lui pour être à son service. Parce qu'ils l'ont servi devant ses idoles et qu'ils ont fait tomber dans le péché la maison d'Israël, je lève ma main sur eux, dit le Seigneur Yahvéh, pour qu'ils portent la peine de leur iniquité. Ils ne s'approcheront pas de moi pour être à mon service dans le sacerdoce : ils ne s'approcheront pas de mes sanctuaires, de mes choses très saintes ; ils porteront la peine de leur ignominie et des abominations qu'ils ont commises. Je leur donnerai la garde de la maison et ils en feront tout le service et tout ce qui doit s'y faire<sup>1</sup>. » Notons d'abord un ingénieux détail de rédaction : c'est parce que les Lévités ont *servi* le peuple dans ses égarements qu'ils seront désormais à son *service* dans le temple de Jérusalem. Le Code sacerdotal s'exprimait d'une façon un peu autre : les Lévités

1. *Ezéchiel*, XLIV, 10-14 : cf. XLVIII, 41.

sont mis au service non du peuple, mais des prêtres aaronides; ils leur sont même *donnés*, selon une curieuse façon de parler<sup>1</sup>. Où l'auteur d'*Ezéchiel* a-t-il vu que les Lévites aient prêté leur ministère au culte des divinités étrangères, aux pratiques de l'idolâtrie? Il n'avait qu'à ouvrir *Osée* ou *Jérémie*. Dans le premier, il lisait que les prêtres s'étaient associés à la défection religieuse du peuple<sup>2</sup>; le second est plus catégorique encore, s'il est possible: « Les prêtres n'ont pas dit: Où est Yahvéh? Les dépositaires de la loi ne m'ont pas connu, les pasteurs m'ont été infidèles. — Comme un voleur est confus lorsqu'il est surpris, ainsi seront confus ceux de la maison d'Israël, eux, leurs rois, leurs chefs, leurs prêtres et leurs prophètes, qui disent au bois: Tu es mon père! et à la pierre: Tu m'as donné la vie!<sup>3</sup> » Il est inutile d'aller plus loin. Nous avons déjà fait ressortir ce qu'il y avait d'excessif et de foncièrement erroné dans la manière dont les écrivains prophétiques représentent les égarements religieux des Israélites au cours de la période des anciens royaumes, dans les siècles qui ont précédé la Captivité de Babylone. *Ezéchiel* n'a fait ici que se conformer à ce lieu-commun de la rhétorique post-exilienne. Il faut bien se garder de tomber dans l'erreur d'un grand nombre de commentateurs modernes, qui disent que le prophète a eu ici uniquement en vue le clergé des hauts-lieux provinciaux, dont les partisans de la centralisation réclamaient la suppression au profit du sanctuaire central unique. Non; l'idolâtrie contre laquelle invectivent *Jérémie* ou *Ezéchiel* a eu pour siège aussi bien Jérusalem que les localités provinciales; là aussi, à côté de la petite troupe des prêtres fidèles, il y a eu des prêtres rebelles<sup>4</sup>. Ce que veut dire le prophète, c'est que la masse du

1. *Nombres*, III, 5-10. Le Code sacerdotal interdit aux étrangers l'accès du sanctuaire (*ibid.*, III, 10), de même qu'*Ezéchiel* (XLIV, 9).

2. *Osée*, IV, 9 suiv.; V, 1 suiv.; VI, 9; X, 5.

3. *Jérémie*, II, 8, 26; cf. le passage, vraiment étrange, qui se lit au début du chap. VIII.

4. *Jérémie*, VII, 30; VIII, 1 suiv.; *Ezéchiel*, XLIII, 7-9.

clergé a suivi le peuple dans sa « prostitution religieuse » en quelque endroit que se soit produite cette forfaiture<sup>1</sup>. C'est l'ensemble de ces prêtres coupables qui seront réduits à une condition inférieure.

Les critiques de l'école de Reuss-Kuenen veulent, à toute force, nous imposer ici le système d'interprétation dont nous avons fait voir la faiblesse à propos du *Deutéronome*. *Ezéchiél*, nous disent-ils, se préoccupe de faire un sort au clergé des sanctuaires provinciaux ; mais il leur réserve les emplois matériels, ce qui constitue une déchéance. Nous n'en croyons rien. Le prophète n'a nullement cure d'un règlement à intervenir, d'un partage à faire, d'une distinction d'attributions et de position qu'il importe de faire entrer dans la pratique. On se rend beaucoup mieux compte de sa pensée et l'on écarte une série de grosses difficultés, en supposant, tout au contraire, qu'il se trouve en présence d'une situation parfaitement réglée, dans laquelle prêtres, fils de Sadoc, et Lévites non sadocides sont les uns par rapport aux autres *prêtres officiants* et *prêtres assistants*. Il part de cet état *de fait* et en cherche l'explication dans le passé des Israélites tel qu'on l'a représenté avant lui, tel qu'on le représente encore autour de lui.

Passons au groupe privilégié : « Les prêtres, les Lévites, fils de Sadoc, qui ont fait le service de mon sanctuaire quand les enfants d'Israël s'égarèrent loin de moi, ceux-là s'approcheront de moi pour me servir et se tiendront devant moi pour m'offrir la graisse et le sang, dit le Seigneur Yahvéh. Ils entreront dans mon sanctuaire, ils s'approcheront de ma table pour me servir, ils seront à mon service<sup>2</sup>. » Il s'est conservé, en effet, un petit groupe, celui des descendants du premier prêtre du Temple de Salomon, qui a maintenu les saines traditions du culte au milieu des égarements du plus

1. Comparez le tableau tracé à l'occasion de la réforme de Josias (2 Rois, XXIII).

2. *Ezéchiél*, XLIV, 15-16. — Tandis que le commun des Lévites est mis au service du peuple, les Lévites-Sadocides sont au service de Dieu.

grand nombre. Puis, l'écrivain indique les vêtements et les obligations des « prêtres de l'autel »<sup>1</sup>. Il passe ensuite aux revenus et aux ressources du clergé. D'abord, une définition de principe : « Voici l'héritage qu'ils auront : c'est moi qui serai leur héritage. Vous ne leur donnerez point de possession en Israël; je serai leur possession. Ils se nourriront des offrandes, des sacrifices d'expiation et de culpabilité; et tout ce qui sera dévoué par interdit en Israël, sera pour eux. Les prémices de tous les fruits et toutes les offrandes que vous présenterez par élévation, appartiendront aux prêtres, etc.<sup>2</sup> » C'est ce que prescrivait le Code sacerdotal. — Il est assez remarquable que le livre d'*Ezéchiel* n'ait pas cru devoir indiquer les ressources des Lévités, lesquelles, d'après le Code sacerdotal, consistaient essentiellement dans la dîme générale des produits du sol et des troupeaux. Il est fort probable que, s'il avait cru devoir se prononcer, il se serait montré, ici encore, en accord général avec l'*Hexateuque*<sup>3</sup>.

Et maintenant, nous devons nous demander comment, au cas où ces pages dateraient de quinze ans après la ruine de Jérusalem, *Ezéchiel* a pu parler couramment de *Lévités*, en englobant sous ce nom la totalité des prêtres israélites dans le passé comme dans l'avenir, lorsque ni les livres historiques, ni ceux des livres prophétiques qui ont la prétention de remonter au temps des anciens royaumes, ne connaissent, ou si l'on préfère, n'emploient cette appellation. Le seul emploi de ce terme nous engage à descendre à l'époque et aux cercles où naissait le Code sacerdotal, où l'*Hexateuque* recevait sa forme définitive et traditionnelle, c'est-à-dire d'après Reuss et Kuenen au V<sup>e</sup> siècle, d'après nous au troisième siècle seulement avant notre ère<sup>4</sup>. Nous sommes maintenant en

1. *Ezéchiel*, XLIV, 17-27; cf. *Erode, Lévitique, Nombres, passim*.

2. *Ezéchiel*, XLIV, 28-31.

3. *Nombres*, XVIII, 20 suiv.

4. Quelqu'un aura-t-il l'héroïsme de répondre : *Ezéchiel* a emprunté les Lévités au *Deutéronome*? Nous aurons alors la cruauté de demander : Pourquoi



mesure de faire la lumière sur quelques points assez curieux : Pourquoi le Code sacerdotal fait-il au sein du clergé la distinction entre Prêtres-*Aaronides* et Lévites-assistants tandis qu'*Ezéchiel* dénomme les premiers des *Sadocides*? — La réponse est, que par la fiction qu'il a adoptée, le Code sacerdotal devait régler les services du culte dès l'époque de la sortie d'Égypte : il lui fallait donc nommer un contemporain de Moïse et il a choisi son propre frère pour tige du sacerdoce. L'auteur d'*Ezéchiel*, au contraire, vise la situation telle qu'elle doit être réglée après le retour de l'exil ; il emprunte alors aux livres historiques le nom glorieux de Sadoc. Le sacerdoce jérusalémitte de son temps se vantait-il, en réalité, de remonter aussi haut : cela est possible, sans que cette prétention prouve grand' chose par elle-même. C'est donc visiblement le cadre littéraire adopté qui a déterminé deux écrivains, qui sont d'accord sur le fond des choses, à employer des désignations différentes. — Nous ne reviendrons pas sur ce qui a été dit plus haut que, là où l'un des deux a cru devoir donner comme seule raison de la distinction reconnue de son temps entre les prêtres officiants et les simples assistants, la volonté d'en haut, ce qu'on appellera plus tard, dans le langage de la théologie, le décret éternel de Dieu, l'autre préfère invoquer une raison historique. Ici ils se trouvent tous deux en présence d'un fait : ce fait est la séparation du clergé jérusalémitte, au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, en deux catégories nettement distinctes ; l'un prend acte de cette séparation, l'autre s'efforce d'en rendre compte. — Mais voici qui est plus curieux encore. Le Code sacerdotal avait attribué quarante-huit villes aux Lévites par une raison que nous n'avons pas encore complètement pénétrée ; *Ezéchiel* s'empare de cette disposition et la transforme de la façon la plus imprévue. Déjà l'*Hexateuque* en avait usé très librement avec les faits.

*Jérémie* ne les connaît-il pas? En réalité, les rapports entre *Ezéchiel* et le Code sacerdotal sont si intimes, qu'on est obligé de les mettre dans le voisinage immédiat l'un de l'autre.

Se plaçant à une époque qui précède l'invasion de la Palestine, il avait procédé d'après le tableau de la répartition des tribus que présente le livre de *Josué* et, du point de vue purement idéal et théorique qu'il avait adopté, n'avait pas craint de ranger parmi les villes lévitiqes, tant les capitales de Juda et d'Ephraïm que des villes qui continuèrent pendant longtemps d'appartenir aux populations non-israélites de l'intérieur ou de la côte maritime. *Ezéchiel*, en revanche, se trouve en face des temps de la Restauration et, comme les tribus ont perdu toute existence réelle, il a toute liberté pour les distribuer au gré de sa fantaisie et, si l'on nous passe cette expression familière, pour tailler en plein drap. On connaît le principe de cette répartition des douze tribus en bandes parallèles, courant du Jourdain à la mer; quant à la partie centrale du pays, formant un carré dont les côtés ont un développement d'environ 75 kilomètres sur 75, elle est réservée au Temple, à ses ministres et à Jérusalem<sup>1</sup>. L'écrivain a pris ici comme point de départ la distribution du campement des Israélites au désert, telle que la décrit le livre des *Nombres*, le Tabernacle au centre, entouré de ses ministres<sup>2</sup>. Il a également emprunté à la définition des villes lévitiqes le système de figures géométriques régulières, qui s'accorde si mal avec les nécessités politiques et géographiques de n'importe quel pays, mais de la Palestine peut-être plus que de tout autre. Donc, le Temple, formant un carré de 1500 mètres de côté occupera le centre d'une bande présentant une longueur de 75 kilomètres environ (distance du Jourdain à la mer) sur 30 de largeur ou hauteur et réservée aux prêtres; une bande de dimensions analogues formera l'apanage des Lévités; l'excédant, soit une bande de 15 kilomètres de hauteur, est destiné à Jérusalem et à sa banlieue. Ainsi les quarante-huit villes isolées du Code sacerdotal se sont trans-

1. Voyez dans nos *Essais bibliques*, p. 298 suiv., les pages intitulées : *L'Israël d'après Ezéchiel*; nous y avons joint un croquis.

2. *Nombres*, chap. II et I, 47-54.

formées en un territoire continu, comprenant le temple de Jérusalem et dont les deux moitiés sont respectivement attribuées aux prêtres-sadocides et aux simples Lévites : « Lorsque vous partagerez le pays en héritage par le sort, vous prélèverez comme une sainte offrande pour Yahvéh une portion du pays, longue de vingt-cinq mille cannes <sup>1</sup> et large de dix mille; elle sera sainte dans toute son étendue. De cette portion, vous prendrez pour le sanctuaire cinq cents cannes sur cinq cents en carré et cinquante coudées pour un espace libre tout autour. Sur cette étendue de vingt-cinq mille en longueur et dix mille en largeur, tu mesureras un emplacement pour le sanctuaire, pour le lieu très saint. C'est la portion sainte du pays; elle appartiendra aux prêtres qui font le service du sanctuaire, qui s'approchent de Yahvéh pour le servir; c'est là que seront leurs maisons et ce sera un sanctuaire pour le sanctuaire. — Vingt-cinq milles cannes en longueur et dix mille en largeur seront la propriété des Lévites serviteurs de la maison <sup>2</sup>. » Ce territoire réservé aux prêtres et aux Lévites n'aura pas le caractère d'une vraie propriété; il appartient à Yahvéh, qui en concède l'usufruit ou la jouissance à ses ministres.

Le livre d'*Ezéchiel* s'occupe enfin de la position du prince à l'égard des choses saintes. *Jérémie* déclarait que le roi national aurait libre accès auprès de Dieu <sup>3</sup>. *Ezéchiel* règle cette situation jusque dans le détail <sup>4</sup>. Les offrandes du peuple sont remises au prince, lequel « sera chargé des holocaustes, des offrandes et des libations, aux fêtes, aux nouvelles lunes, aux sabbats, à toutes les solennités de la maison d'Israël; il offrira le sacrifice expiatoire, l'offrande, l'holocauste et le

1. La canne peut être évaluée environ à 3 mètres.

2. *Ezéchiel*, XLV, 1-5; cf. XLVIII, 8-14.

3. *Jérémie*, XXX, 21; cf. XXXIII, 17, 21, 22.

4. Je ne sais sous l'empire de quelle préoccupation M. Wellhausen a abordé ces textes; mais il les a pris complètement à rebours. Voyez *Les prêtres et les Lévites*, p. 186 et 192. Les réflexions de M. Reuss (*ad locum*) sont également insuffisantes.

sacrifice d'actions de grâces, en expiation pour la maison d'Israël. » Il est spécifié que, lors de la fête de Pâque, « le prince offrira pour lui et pour tout le peuple du pays, un taureau en sacrifice d'expiation, etc. » De même et pendant sept jours consécutifs, à la fête des Tabernacles <sup>1</sup>. Le prophète indique sous une forme très précise la participation du prince à l'action sainte : il va sans dire qu'il est assisté du clergé. Il a le privilège de pénétrer à certains jours dans le Temple par une entrée spéciale <sup>2</sup>.

Dans le prophète *Aggée*, nous citerons ce simple détail que Josué, chef du sacerdoce jérusalémitte, est couramment appelé « le grand-prêtre » <sup>3</sup>. — Dans la prophétie de *Zacharie*, il en est de même <sup>4</sup>; l'écrivain connaît également le nom de Lévi, mais il le fait figurer dans une énumération, comme nom d'une simple famille et non d'une tribu : « Le pays sera dans le deuil, chaque famille séparément : la famille de la maison de David séparément et les femmes à part; la famille de la maison de Nathan séparément et les femmes à part; la famille de la maison de Lévi séparément et les femmes à part <sup>5</sup>. » Le sens de la chose nous paraît assez clair; l'écrivain nomme d'abord la « maison » royale, puis la « maison » du prophète accrédité près du roi, puis la « maison » du clergé jérusalémitte, qui se trouve ici désignée pour la seule et unique fois, sous le nom généralement employé pour l'ensemble des personnes consacrées au culte, pour la « tribu ». — Il nous reste à citer l'écrit de *Malachie*, lequel se montre au courant des institutions de l'*Hexateuque*; il désigne, en effet, sous le

1. *Ezéchiel*, XLV, 13-25.

2. *Ezéchiel*, XLVI, 1-12. — Il est à remarquer que le Code deutéronomique parle du roi sur un ton assez dédaigneux (*Deutéronome*, XVII, 14-20) et que le Code sacerdotal le passe sous silence, ce qui s'explique peut-être tout simplement par cette circonstance qu'il prend comme cadre la situation des Israélites au désert et lors de l'installation en Chanaan, situation qui ne comportait pas l'existence de la royauté.

3. *Aggée*, I, 1, 12, 14, etc.

4. *Zacharie*, III, 4.

5. *Zacharie*, XII, 12-13. — L'on nomme ensuite la famille de Séméï, qui est une branche des Lévités (*Nombres*, III, 21).

nom de Lévi, le personnel du clergé. Le prophète, adressant de sévères reproches aux prêtres pour l'incurie et la négligence qu'ils apportent dans leur service, s'exprime ainsi : « Je vous jetterai des excréments au visage, les excréments des victimes que vous sacrifiez et on vous emportera avec eux. Vous saurez alors que je vous ai adressé cet ordre, afin que mon alliance avec Lévi subsiste, etc. Vous avez violé l'alliance de Lévi <sup>1</sup>. » La divinité procédera à une sévère purgation du clergé : « Le Seigneur purifiera les fils de Lévi : il les épurera comme on épure l'or et l'argent, et ils présenteront à Yahvéh des offrandes de justice <sup>2</sup>. »

Ainsi, en dehors d'*Ezéchiel* et de *Malachie*, les livres prophétiques ignorent la constitution du clergé sous le nom de « tribu de Lévi », ou, s'ils la connaissent, la passent sous silence.

#### D. D'après les Hagiographes.

*Psaumes*. — Dans cette collection d'hymnes qui, en raison de sa composition peu ancienne, semblerait devoir mentionner fréquemment les Lévités, ceux-ci n'apparaissent qu'une seule et unique fois : « Maison d'Israël, bénissez Yahvéh ! Maison d'Aaron, bénissez Yahvéh ! Maison de Lévi, bénissez Yahvéh ! <sup>3</sup> » Les prêtres aaronides sont un peu mieux partagés. En dehors du passage ci-dessus, nous citerons : « Maison d'Aaron, confiez-vous en Yahvéh !... Yahvéh bénira la maison d'Aaron ; » — « Que la maison d'Aaron dise : Sa miséricorde dure à toujours ! <sup>4</sup> » Dans ces divers textes nous observons une trilogie régulière : Maison d'Israël, maison d'Aaron, vous qui craignez Yahvéh, c'est-à-dire les hommes pieux, les fidèles. Les membres du clergé, attachés au service du temple de Jérusalem sont également appelés « serviteurs de

1. *Malachie*, II, 4-9.

2. *Malachie*, III, 3.

3. *Psaumes*, CXXXV, 19-20.

4. *Psaumes*, CXV, 10, 12 ; CXVIII, 3.

**Yahvéh** » : « Voici, bénissez Yahvéh, vous tous serviteurs de Yahvéh qui vous tenez dans la maison de Yahvéh pendant les nuits. Elevez vos mains vers le sanctuaire et bénissez Yahvéh! » — « Louez le nom de Yahvéh! Louez-le, serviteurs de Yahvéh, qui vous tenez dans la maison de Yahvéh, dans les parvis de la maison de votre Dieu<sup>1</sup>. » On voit qu'il s'agit spécialement des chantres sacrés.

*Chroniques, Esdras, Néhémie*. — Les autres hagiographes n'ayant rien à nous apprendre sur l'organisation du clergé et se bornant à parler des prêtres en quelques places, nous arriverons sans plus tarder à des livres qui prennent ici une importance exceptionnelle. Nous aurons à voir 1° si les *Chroniques* ont remanié les *Rois* en s'inspirant des indications du Code sacerdotal (*Hexateuque* traditionnel); 2° si ces mêmes *Chroniques* y ajoutent des détails qui devraient être considérés comme de nature à nous renseigner sur les institutions du clergé à l'époque de leur rédaction (III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère); 3° si *Esdras* et *Néhémie* nous apprennent comment le clergé fut réorganisé aux VI<sup>e</sup> et V<sup>e</sup> siècles (époques de Zorobabel et de Néhémie) ou s'ils nous renseignent sur l'époque seule de leur rédaction (III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère). — Nous pouvons, dès à présent, annoncer d'après un simple coup d'œil jeté sur les textes, que la moisson sera abondante et nous sommes vivement désireux de savoir si le résultat répondra complètement à nos espérances.

Les *Chroniques* indiquent les familles des Lévites déjà proposées par le roi David aux chants sacrés, familles de Héman, d'Asaph et d'Ethan, le reste des Lévites étant commis au service du sanctuaire et la famille d'Aaron spécialement au ministère de l'autel. Sadoc est indiqué comme le descendant direct et légitime d'Aaron<sup>2</sup>. Dans une liste qui a la prétention de donner des renseignements sur la population Israélite

1. *Psaumes*, CXXXIV, 1-2; CXXXV, 1-2.

2. *1 Chroniques*, VI, 34-53; cf. *2 Chroniques*, XXXI, 10.

après le retour de la Captivité de Babylone, on mentionne trois catégories de gens se rattachant aux fonctions du culte : 1° les prêtres, 2° les Lévites, 3° les Néthinien (nethinim), c'est-à-dire les personnes chargées des emplois serviles, que nous appellerons les serfs. On indique dix-sept cent soixante prêtres, puis des Lévites, parmi lesquels on signale des portiers ou gardiens du seuil au nombre de deux cent douze. L'écrivain fait comprendre que tout ce monde n'était pas logé dans les dépendances du temple, mais qu'on se relayait dans le service <sup>1</sup>. On y reviendra un peu plus loin. — L'écrivain des *Chroniques*, laissant là les généalogies, entreprend le récit du passé à partir de la mort de Saül. Quand David prend la résolution d'installer l'arche sainte à Jérusalem, il communique ce dessein aux chefs du peuple et leur tient ce langage : « Envoyons de tous côtés vers nos frères qui restent dans toutes les contrées d'Israël et aussi vers les Prêtres et les Lévites dans leurs villes et banlieues, afin qu'ils se réunissent à nous et ramenons auprès de nous l'arche de notre Dieu. » Ces propositions reçoivent l'agrément des chefs <sup>2</sup>. On vise ici la disposition, d'après laquelle les Lévites occupaient quarante huit villes dispersées sur l'ensemble du territoire. L'arche est solennellement introduite à Jérusalem par les soins des prêtres et des Lévites : parmi ceux-ci on distingue les chantres et les musiciens. Ils sont immédiatement installés dans le service régulier et permanent du sanctuaire <sup>3</sup>. Sadoc est placé provisoirement à Gabaon, en attendant la réunion de l'arche, du Tabernacle et de l'autel des holocaustes en un seul et même lieu <sup>4</sup>. — David, procédant au dénombrement des Lévites, en trouve trente-huit mille âgés de trente ans révolus. Sur ce nombre, vingt-quatre mille sont désignés pour le service du temple proprement dit : les douze

1. 1 *Chroniques*, IX, 1-34.

2. 1 *Chroniques*, XIII, 1-4.

3. 1 *Chroniques*, XV, 2; XVI, 7.

4. 1 *Chroniques*, XVI, 37-42.

mille restants fourniront quatre mille juges, quatre mille portiers et quatre mille chantres et musiciens. Les prêtres sont divisés en vingt-quatre classes et les Lévites répartis en familles<sup>1</sup> : les chantres sont également distribués en vingt-quatre classes et les portiers selon les quatre entrées. Enfin les juges sont répartis sur les diverses régions du territoire<sup>2</sup>.

Lorsque, sous le gouvernement de Jéroboam, le royaume d'Israël se sépare de Juda, cela entraîne, d'après l'auteur des *Chroniques*, des conséquences assez singulières au point de vue du personnel du culte : « Les prêtres et les Lévites qui se trouvaient dans tout Israël, quittèrent leurs demeures pour se rendre auprès de Roboam ; car les Lévites abandonnèrent leurs banlieues et leurs propriétés et vinrent en Juda et à Jérusalem, parce que Jéroboam et ses fils les empêchèrent de remplir leurs fonctions comme prêtres de Yahvéh... Ceux de toutes les tribus d'Israël qui avaient à cœur de chercher Yahvéh, le Dieu d'Israël, suivirent les Lévites à Jérusalem pour sacrifier à Yahvéh, le Dieu de leurs pères<sup>3</sup>. » On se demandera quelles pouvaient être, au point de vue de l'auteur, qui est partisan de la centralisation de toutes les opérations du culte à Jérusalem, les fonctions remplies par des membres du clergé dans « tout Israël » jusqu'au temps de Jéroboam : la réponse a été donnée par un des textes vus tout à l'heure. Il s'agit des prêtres ou Lévites délégués dans l'office de juges et distribués à ce titre dans les quarante-huit villes lévitiques ; ne pouvant plus exercer ces fonctions sous le gouvernement de Jéroboam, ils abandonnent les villes situées sur le territoire israélite<sup>4</sup>. — On signale au temps du roi Josaphat une mission entreprise pour répandre la connaissance de la loi divine sur le territoire placé sous ses ordres.

1. Ces familles ou maisons paternelles semblent également être au nombre de vingt-quatre.

2. *1 Chroniques*, chap. XXIV à XXVI.

3. *2 Chroniques*, XI, 13-16 ; cf. XIII, 9.

4. *1 Chroniques*, XXIII, 4 et XXVI, 29-32.



Des Lévites et des prêtres en font partie, desquels il est dit que « ils enseignèrent dans Juda, ayant avec eux le livre de la Loi de Yahvéh <sup>1</sup>. » Ce ne fut pas la seule mesure louable en ce sens que prit Josaphat. « Il fit encore, dit l'écrivain, une tournée parmi le peuple depuis Bersabée jusqu'à la montagne d'Ephraïm et il les ramena à Yahvéh, Dieu de leurs pères. Il établit des juges dans toutes les villes fortes du pays de Juda, dans chaque ville. Et il dit aux juges : Prenez garde à ce que vous ferez, car ce n'est pas pour les hommes que vous prononcerez des jugements, etc. — Quand il fut de retour à Jérusalem, Josaphat y établit aussi pour les jugements de Yahvéh et pour les contestations, des Lévites, des prêtres et des chefs de maisons paternelles d'Israël. Et voici les ordres qu'il leur donna :.. Vous avez à votre tête Amarias le grand-prêtre pour toutes les affaires de Yahvéh et Zebadias, fils d'Ismaël, chef de la maison de Juda, pour toutes les affaires du roi; et vous avez devant vous des Lévites comme magistrats <sup>2</sup>. » — En relatant l'installation de Joas, l'écrivain fait intervenir les prêtres et les Lévites, sur lesquels les *Rois* avaient gardé le silence, se bornant à mentionner le prêtre Joad <sup>3</sup>. Il est également question des Lévites dans ce qui concerne les réparations du Temple <sup>4</sup>. — Le roi Ezéchias fait procéder par le ministère des prêtres et des Lévites à une purification solennelle du temple de Jérusalem et organiser des cérémonies entourées du plus grand appareil <sup>5</sup>. Le même roi prend ensuite une série de mesures pour régulariser les fonctions et les revenus des prêtres et des Lévites, en d'autres termes pour rétablir l'organisation dont David était censé être l'auteur. Il ressort très clairement de la description donnée à ce propos, que la totalité des prêtres et des Lévites ne demeurait pas dans le sanctuaire et ses dépendances, ni

1. *2 Chroniques*, XVII, 7-9.

2. *2 Chroniques*, XIX, 4-11.

3. *2 Chroniques*, chap. XXIII, cf. *2 Rois*, chap. XI.

4. *2 Chroniques*, XXIV, 4 suiv.; cf. *2 Rois*, XII, 4 suiv.

5. *2 Chroniques*, chap. XXIX et XXX.

même dans Jérusalem. On les représente comme habitant dans un certain nombre de localités et venant officier à tour de rôle d'après le numéro d'ordre de la classe à laquelle ils appartenaient. Pour comprendre le point de vue de l'auteur, nous devons donc supposer que les treize villes lévitiennes situées sur le territoire de Juda continuaient de présenter des colonies de prêtres et de Lévitesses, dont les uns faisaient fonctions de juges et les autres se rendaient à Jérusalem selon l'ordre de service réglé par l'autorité ecclésiastique<sup>1</sup>. — Dans les mesures réformatrices du roi Josias, les Lévitesses apparaissent à leur tour, tandis que l'écrivain des *Rois* les passait sous silence<sup>2</sup>. — Si nous laissons de côté le passage relatif à l'état du clergé après le retour de la Captivité, nous constaterons que les *Chroniques*, parlant des bases de l'organisation du culte jetées dans l'*Hexateuque*, développent et précisent la dite organisation; elles supposent un personnel du culte tellement nombreux, qu'il devient indispensable d'établir une succession dans le service, un véritable roulement. La majorité du personnel habitera donc en dehors de Jérusalem dans les villes lévitiennes, d'où elle se transportera au moment voulu au siège du sanctuaire central. Les membres du clergé, quand ils résident en dehors de Jérusalem, peuvent encore exercer les fonctions de leur ministère en qualité de juges. La distinction générale entre Lévitesses-assistants et prêtres chargés des actions saintes, telle que la prescrit le Code sacerdotal, est maintenue; mais nous voyons apparaître nettement trois catégories d'emplois sacrés: les juges, les chantres, les gardiens. Il est fort probable que, à côté de la conception théorique qui est si sensible en cet ouvrage, les *Chroniques* nous rendent aussi quelque écho de l'organisation qui s'installa petit à petit aux temps de la Restauration; mais c'est l'étude seule des livres d'*Esdras* et

1. 2 *Chroniques*, XXXI, 2-19; cf. *Josué*, XXI, 4 et 9-19.

2. 2 *Chroniques*, chap. XXXIV et XXXV; cf. 2 *Rois*, XXII-XXIII.

de *Néhémie* qui nous permettra de nous prononcer sur ces points.

Dans la colonne d'Israélites qui part de Babylonie sous la conduite de Zorobabel et de Josué, le livre d'*Esdras* mentionne des *prêtres*, des *Lévites*, des *chantres*, des *portiers*, des *Néthiniens* et des *Serviteurs de Salomon*, qui sont respectivement au nombre de quatre mille deux cent quatre-vingt-neuf, de soixante-quatorze, de cent vingt-huit, de cent trente-neuf, enfin de trois cent quatre-vingt-douze pour les Néthiniens et les serviteurs de Salomon pris ensemble <sup>1</sup>. Nous n'insisterons pas sur le chiffre excessif attribué aux prêtres proprement dits; nous ne relèverons pas non plus outre mesure cette circonstance, que plusieurs catégories de fonctionnaires dont l'existence n'était pas attestée pour les temps des anciens royaumes, se trouvent ici représentées. Nous prenons, en effet, cette indication comme correspondant à la distribution des services telle qu'elle se constitua aux temps du second temple. Nous avons alors à préciser les deux expressions de « Néthiniens » et de « serviteurs » de Salomon. Les premiers sont certainement des personnes employées aux fonctions les plus rudes et les plus basses, des familles de serfs; quant aux Serviteurs de Salomon, on propose très justement d'y voir des gens de corvée qui sont censés appartenir, ou avoir appartenu, à la population indigène. Les livres des *Rois* assurent, en effet, que Salomon aurait levé comme esclaves de corvée et employé aux travaux de construction entrepris sous son règne, notamment à ceux du temple, « tout le peuple qui était resté des Amorrhéens, des Héthéens, des Pheréséens, des Hévéens et des Jébuséens, ne faisant point partie des enfants d'Israël, leurs descendants qui étaient restés après

1. *Esdras*, II, 36-58; cf. *1 Chroniques*, IX, 1-34. — Voyez encore au sujet des chantres, verset 63. — L'écrivain, pour donner plus de relief à son tableau, prétend que l'on procéda à une collation rigoureuse des arbres généalogiques et qu'on mit provisoirement à l'écart ceux dont les papiers n'étaient point parfaitement en règle (*ibid.*, versets 59-63).

eux dans le pays et que les enfants d'Israël n'avaient pu dévouer selon le ban <sup>1</sup>. » Ce serait là la tige des « Serviteurs ou serfs de Salomon. » C'est là une autre version de ce que l'on racontait des Gabaonites et qui excitait l'indignation d'Ezéchiel. — On ne s'étonnera pas que des Lévités soient préposés à la surveillance des travaux du Temple, ni que les musiciens figurent lors de la pose des fondations. Ces textes ne garantissent nullement l'organisation régulière du clergé dès le retour de la Captivité <sup>2</sup>. — Lors de l'inauguration du temple, qui a lieu au bout de quelques années, on mentionne que le personnel du clergé fut organisé en classes et en divisions selon le roulement que nous connaissons. Cette mention n'offre pas davantage le caractère de l'historicité <sup>3</sup>.

On sait qu'avec Esdras et Néhémie tout est à recommencer. Donc, environ soixante-dix ans après les événements qui viennent d'être dits, vers le milieu du V<sup>e</sup> siècle, une nouvelle colonne d'Israélites arrive à Jérusalem sous la conduite du prêtre et légiste Esdras : cette colonne comprend, comme on le prétendait déjà de la première, des prêtres, des Lévités, des chantres, des portiers et des Serfs (Néthiniens) <sup>4</sup>. Cette assertion est sans valeur à nos yeux : pour que, aux environs de 450 avant notre ère, on pût ramener de Babylonie à Jérusalem des représentants des familles attachées aux différents services sacerdotaux, depuis les prêtres jusqu'aux serfs, et cela après un siècle et demi d'interruption, il aurait fallu que les dits services eussent déjà pris une singulière consistance avant la destruction de Jérusalem. Or nous n'avons relevé aucun témoignage positif de leur existence pour l'époque des anciens royaumes. — On nous dit encore qu'Esdras, au moment du départ de la caravane, avait constaté qu'elle comprenait des prêtres proprement dits, mais point de

1. 1 Rois, IX, 20-21; cf. 2 Chroniques, VIII, 7-8.

2. Esdras, III, 8-13.

3. Esdras, VI, 16-22.

4. Esdras, VII, 7; cf. verset 24.

Lévites; il en envoie quérir ainsi que des serfs (néthinien) dans une localité de Babylonie où ils habitaient. C'est là un tour familier aux écrivains bibliques pour insister sur ce que toutes les catégories essentielles à la célébration régulière du culte étaient représentées dans la troupe d'Esdras <sup>1</sup>. Dans les textes qui suivent, on ne s'étonnera pas de voir que la distinction entre prêtres et Lévites est constamment observée <sup>2</sup> : c'est le contraire qui serait incompréhensible <sup>3</sup>. — Lors des solennités qui consistent dans la lecture publique de la loi, la célébration de la fête des Tabernacles, la conclusion d'un contrat liant le peuple et la divinité, les prêtres et les Lévites continuent d'être mentionnés <sup>4</sup> : dans les signatures apposées au bas de l'acte d'alliance, figurent successivement celles du gouverneur, Néhémie, des prêtres, des Lévites et des chefs du peuple <sup>5</sup>. La masse de la population est désignée de la façon suivante : « Le reste du peuple, les prêtres, les Lévites, les portiers, les chantres, les serfs (néthinien) et tous ceux qui s'étaient séparés des peuples étrangers pour suivre la loi de Dieu, ... se joignirent à leurs frères les plus considérables d'entre eux; ils promirent avec serment et jurèrent de marcher dans la loi de Dieu donnée par Moïse, serviteur de Dieu, etc... <sup>6</sup> »

Dans ce qui suit nous rencontrons d'intéressantes indications sur ce que nous appellerions aujourd'hui le budget du culte; et, comme les renseignements ici donnés ont un caractère moins systématique que ceux du Code sacerdotal et

1. *Esdras*, VIII, 1-20, 24 suiv., 33.

2. *Esdras*, IX, 4; X, 5; voyez encore X, 15, 18 suiv., 23-24 et *Néhémie*, II, 1, 17, etc. Au chap. III de *Néhémie*, on discerne que le clergé ne résidait pas uniquement à Jérusalem, ce qui est conforme à la théorie du roulement au service.

3. Rappelons que, au chap. VII de *Néhémie* (versets 6 à 69), se trouve reproduit le catalogue de la colonne dirigée par Zorobabel, déjà donné au chap. I du livre d'*Esdras*.

4. *Néhémie*, chap. VIII et IX.

5. *Néhémie*, X, 1-27.

6. *Néhémie*, X, 28-31.

d'*Ezéchiel*, il se pourrait bien qu'ils représentent un état de choses plus ancien. L'ensemble du peuple s'engage d'abord à donner annuellement un tiers de sicle par tête pour les dépenses régulières du sanctuaire : pains de proposition, offrande perpétuelle, holocaustes des différentes solennités <sup>1</sup>. En second lieu, on établit un roulement pour le bois nécessaire au service de l'autel : toutes les familles le fourniront à tour de rôle, prêtres et Lévités au même titre que les laïques <sup>2</sup>. En troisième lieu, on déclare que les prémices des produits du sol et des fruits des arbres seront apportées une fois par an au temple de Jérusalem ; la primogéniture des troupeaux sera remise aux prêtres en même temps que les prémices. La dîme des produits sera versée aux mains des Lévités, qui viendront en prendre livraison dans les localités elles-mêmes ; cette perception sera faite sous la surveillance des prêtres, qui se feront délivrer la dîme de la dîme <sup>3</sup>. Sauf le mode de perception, ces indications concordent absolument avec celles du Code sacerdotal. — Il est encore question, un peu plus loin, des mesures prises pour assurer les redevances assignées au sanctuaire et au clergé <sup>4</sup>. — Nous avons encore à relever ce qui concerne la distribution territoriale du clergé. L'on nous dit que, d'une manière générale, les Juifs revenus de la Captivité « s'établirent dans les villes de Juda, chacun dans sa propriété », aussi bien « les prêtres, Lévités, Néthiniens et fils des esclaves de Salomon » que les simples laïques et l'on énumère les prêtres, les Lévités et les portiers qui résidèrent à Jérusalem même. Cette énumération ne doit pas être prise au pied de la lettre, la division en classes concernant seulement les prêtres, les Lévités et les chantres, mais non les portiers et les gens employés aux ouvrages serviles, qui devaient forcément rester dans l'enceinte du Temple ou dans

1. *Néhémie*, X, 32-33 ; cf. *Ezéchiel*, XXX, 13 suiv. C'est un impôt de capitation, auquel les individus mâles étaient sujets à partir de l'âge d'homme.

2. *Néhémie*, X, 34.

3. *Néhémie*, X, 35-39.

4. *Néhémie*, XII, 44-47 ; cf. XIII, 4-13 et 30-31.

son voisinage immédiat. On nous dit, en effet, que les Néthiens, sous la surveillance de deux chefs, habitaient « la colline », à proximité du sanctuaire<sup>1</sup>. Nous devons nous représenter le clergé comme distribué dans les différentes localités du territoire judéen et fournissant d'une façon régulière et selon un ordre assuré le personnel nécessaire aux fonctions du temple. — Pour la cérémonie de dédicace des murailles, on appelle les Lévités « de tous les lieux qu'ils habitaient » et on les convoque à Jérusalem pour célébrer la fête « par des louanges et par des chants, au son des cymbales, des luths et des harpes. » L'on assure que les chœurs habitaient de préférence des localités situées à une médiocre distance de Jérusalem<sup>2</sup>.

Nous sommes en mesure de formuler les conclusions de notre revue des textes concernant l'organisation du clergé.

Assurément, nous ne prétendons point qu'il n'y eût pas en Israël, avant la destruction de Jérusalem, un clergé ou plutôt une série de corps sacerdotaux, régulièrement organisés et groupés autour des principaux sanctuaires. Mais les textes ne nous permettent de rien risquer au delà de cette affirmation simple et nue. En particulier, nous tenons à dire que le terme de Lévités est inconnu pour l'époque qui précède la Captivité de Babylone.

Des textes précis, mais dont nous ne saurions faire remonter la rédaction à une époque plus ancienne que le quatrième ou le troisième siècle avant notre ère, nous mettent en présence de l'organisation du culte à Jérusalem et en même temps d'un tableau idéal placé tantôt à l'époque de Moïse, tantôt à celle de David. Il est souvent fort difficile de distinguer dans ces indications ce qui appartient à la fiction de ce qui appartient à la réalité<sup>3</sup>. Commençons par ce qui concef-

1. *Néhémie*, chap. XI; cf. *1 Chroniques*, IX.

2. *Néhémie*, XII, 27 suiv.

3. Ce que nous appelons la *fiction*, c'est-à-dire la vue idéale reportée à une époque très ancienne, doit être considérée comme s'étant greffée sur la

ne la seconde, c'est-à-dire par ce qu'on peut savoir de l'organisation du clergé à Jérusalem aux temps du second temple.

Aux cinquième et quatrième siècles, le clergé du sanctuaire jérusalémite parvient à une constitution régulière : on y distingue des *prêtres*, spécialement chargés de l'opération du sacrifice, de l'enseignement de la loi et des fonctions judiciaires; des *Lévites*, qui sont des assistants chargés des fonctions secondaires et parmi lesquels il faut noter les chantres et les gardiens préposés aux portes et aux magasins et trésors; des *serfs*, chargés des fonctions les plus pénibles. Ce sont, à l'intérieur de la caste ecclésiastique, autant de sous-divisions, présentant le caractère de familles, c'est-à-dire que ce sont des groupes où les fonctions se transmettent héréditairement. Pour désigner l'ensemble du corps ecclésiastique, on emploie l'expression de *lévites* (*levyim*), qui semble signifier les gens *attachés* au sanctuaire<sup>1</sup>.

Les ressources du clergé et l'argent et les fournitures nécessaires pour le fonctionnement régulier du culte, sont assurés par l'établissement de redevances, qui sont des parts prélevées sur les offrandes faites à la divinité, des taxes en argent, enfin un impôt général sur le revenu sans compter certaines obligations spéciales. Il est fort évident que tout cela ne prit sa forme et son assiette définitives qu'avec le temps.

Le personnel du clergé étant devenu beaucoup trop nombreux pour le service habituel et quotidien, il s'établit petit à petit un roulement dans les fonctions. Une partie seulement des prêtres et des Lévites habitèrent régulièrement la capitale : les autres s'installèrent à quelque distance, de façon à venir officier à tour de rôle et à prendre part aux grandes fêtes annuelles<sup>2</sup>. — Dans quelle mesure d'anciennes familles

*réalité*, à laquelle elle a emprunté des traits pour les systématiser et les amener à l'état de formules absolues.

1. L'expression *nethinim* (néthiniens) signifie les *donnés*, les *consacrés*. — Un *Lévite* est une personne apte à remplir les fonctions du culte.

2. En dehors de Jérusalem, les membres du clergé pouvaient exercer les fonctions judiciaires.



restées à Jérusalem ou des membres du clergé d'autrefois exilés et revenus dans la capitale ont-ils contribué à former le clergé du second temple, — nous sommes hors d'état de le dire. Nous voyons le résultat, non les moyens par lesquels celui-ci a été obtenu.

Telle étant la situation de fait quelque part au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, les théoriciens s'en emparent. Ils reportent à David la division des services et la distribution des prêtres et des Lévites (assistants des sacrifices ou chantres) en classes, qui font successivement le service. Ils transforment la caste sacerdotale des Lévites en une tribu, celle de Lévi, remontant au même titre que les autres à un fils de Jacob ; à l'intérieur de cette caste, ils indiquent une famille privilégiée, celle de Sadoc, si l'on remonte à Salomon et à David, celle d'Aaron si l'on recule jusqu'au temps de Moïse.

La « théorie » du clergé reçoit une forme en quelque sorte parfaite dans le Code sacerdotal, qui montre la totalité de la tribu de Lévi groupée autour du Tabernacle construit dans le désert et y accomplissant ses fonctions, selon la division fondamentale des prêtres-aaronides et des lévites-assistants. La tribu de Lévi n'a point de territoire qui lui soit assigné dans la terre promise, puisqu'il est richement pourvu à son existence par le moyen de prélèvements et de redevances régulières : cependant il lui est attribué quarante-huit villes dans lesquelles les descendants de Lévi exerceront les fonctions judiciaires et d'où ils se rendront au sanctuaire central pour officier à leur tour. J'estime que la raison décisive que cite l'écrivain du Code sacerdotal pour distribuer les Lévites sur l'ensemble du territoire, c'est qu'en réalité, de son temps, ils n'étaient point concentrés dans la capitale. Je ne reviens pas sur ce que j'ai dit d'*Ezéchiel*, qui part du même principe que le Code sacerdotal et, tout en faisant preuve d'originalité, fait à celui-ci des emprunts considérables.

Le Code deutéronomique, quelque peu antérieur au Code sacerdotal et à *Ezéchiel*, est d'accord avec eux sur le fond des

choses. Partant comme eux de cette double conception, que le corps lévitique est dispersé sur l'ensemble du territoire et qu'il tire sa vie des fonctions de l'autel, il a pensé que les lévites non-jérusalémites, ne remplissant pas de ministère sacré, n'avaient point de moyens d'existence assurés : il les a, en conséquence, recommandés à la charité publique, tout en donnant un caractère obligatoire à la dime de la troisième année. D'après lui, les Lévites seuls qui, résidant à Jérusalem, y accomplissent les fonctions sacerdotales, touchent un revenu régulier. Il n'y a point trace chez lui de l'idée d'un roulement. La façon dont le Code deutéronomique expose la situation du corps ecclésiastique, est sensiblement moins précise que dans la dernière édition de l'*Hexateuque* (Code sacerdotal) comme si elle était l'écho d'un état de choses encore mal déterminé; elle fait preuve en même temps d'une certaine gaucherie et aboutit à présenter la situation des Lévites sous un jour défavorable, au moins en ce qui touche la majorité d'entre eux, dispersés dans les localités provinciales. Serait-ce que, à l'époque où l'écrivain tenait la plume, les membres du clergé qui ne résidaient point à Jérusalem, mais en différents points de la région judéenne, se trouvaient dans des conditions réellement défavorables et que les directeurs de la nation n'avaient pas encore réussi à régulariser leur situation? Il est permis de le supposer et cette hypothèse nous confirmerait dans l'opinion que l'organisation régulière du clergé israélite aux temps du second temple fut le prix de longs et pénibles efforts, poursuivis pendant plusieurs générations. Le *Deutéronome* refléterait alors la situation de l'an 400 environ et les livres d'*Exode-Lévitique-Nombres* celle de l'an 300 environ<sup>1</sup>.

1. C'est là la réponse aux différents points d'interrogation qui ont été posés plus haut. Le *Deutéronome* est parti d'une situation qu'il avait sous les yeux ; mais, à force de la systématiser et de la généraliser, il lui a donné une couleur singulière et peu exacte, qui est de nature à embarrasser ceux qui cherchent à s'en rendre compte. Le *Code sacerdotal* est plus logique et plus

Nous sommes bien loin des propositions traditionnelles, lesquelles, d'ailleurs, n'ont fait que prendre acte des données du Code sacerdotal et les imposer tant bien que mal aux divers textes; le travail était ici d'autant moins difficile que l'écrivain des *Chroniques* l'avait déjà fait pour la partie la plus ancienne de l'histoire israélite.

Mais nous ne sommes guère plus d'accord avec les représentants les plus distingués de l'école critique contemporaine, notamment avec l'école de Reuss-Kuenen-Wellhausen. Ces critiques se sont évertués à établir, d'une part, comment la caste lévitique se rattache à une vieille tribu du même nom, de l'autre, comment le sacerdoce de Jérusalem s'est grossi par l'affluence des clergés provinciaux supprimés par Josias et à la suite de la destruction de Jérusalem. Nous considérons tout cela comme une fiction romanesque, qui n'a aucun fondement dans la réalité, c'est-à-dire dans les textes rigoureusement interprétés.

---

## CHAPITRE VII

### LES PROPHÈTES ET LE PROPHÉTISME

Nous venons, du moins nous en avons l'espoir, de jeter la clarté sur un point des plus importants. Nous nous trouvions, en effet, dans des circonstances particulièrement favorables, c'est-à-dire que nous étions en mesure de nous rendre compte de l'organisation du clergé juif aux temps du second temple. Nous avons fait voir alors que les institutions que l'on représente comme ayant précédé cette organisation, en sont

intelligible. C'est, du reste, le grand défaut de la législation deutéronomique; à côté de points très délicats et très élevés, il faut y signaler l'utopie et souvent le faux.

simplement le reflet et sont plus récentes qu'elle. Ainsi le *Deutéronome* voit le clergé dispersé sur le territoire judéen et souffrant des inconvénients d'une position précaire, sauf pour le groupe des prêtres fixés à Jérusalem ; il part de là pour tracer un tableau de pure théorie, dont le point de départ seul appartient à la réalité. Un peu plus tard, au moment où les services du sanctuaire commencent de fonctionner avec régularité, où les emplois sont distribués entre les familles, où les membres du clergé habitant la province viennent à tour de rôle officier dans le sanctuaire, le Code sacerdotal et *Ezéchiel* nous font une description idéale de ce que devrait être le clergé, en reportant — ceci s'applique particulièrement à l'*Hexateuque* — par une fiction hardie, aux temps antérieurs à l'établissement en Palestine, les institutions qui entrent dans la pratique de leurs contemporains et qu'ils recommandent eux-mêmes.

Nous allons observer le même phénomène sur le terrain du prophétisme. Au lieu que l'institution historique de ce nom soit dominée par une ancienne théorie et subisse l'influence de vieilles traditions, nous ferons voir également comment le prophétisme vrai, celui dont on constate l'existence aux temps du second temple, a donné naissance à une conception purement idéale qu'on a projetée ou rejetée dans le passé, mais qui n'est qu'une création de l'esprit, qu'un fruit de la théologie systématique ou spéculative.

Il n'est peut-être pas, dans la série des problèmes que soulève l'étude de la religion du peuple d'Israël, un point sur lequel les idées courantes aient plus besoin d'être redressées. Les écoles traditionnelles professent à cet égard des vues assez vagues, insistant surtout sur le caractère surnaturel des prédictions prophétiques. Les critiques modernes n'ont pas eu grand' peine à démontrer la faiblesse de cette thèse ; mais ils n'ont pas réussi à rendre compte de l'institution elle-même. D'une part, ils ont vu dans les prophètes des sortes de prédicateurs-spiritualistes, dont l'origine remonterait à Samuel ou

même à Moïse ; ils assurent, d'autre part, que le prophétisme, après avoir brillé du plus vif éclat dans les trois siècles qui précèdent la Captivité de Babylone et encore aux temps de l'exil, a dû céder le pas à la tendance sacerdotale et ritualiste, qui est devenue prépondérante aux temps du second temple. Ils supposent ainsi entre prêtres et prophètes un antagonisme profond, une lutte prolongée dans laquelle les seconds ont fini par succomber. Nous contestons d'une manière formelle cette façon de présenter les faits et nous prétendons que les textes, rigoureusement interprétés, lui donnent le plus complet démenti.

*A. D'après les livres historiques.*

Dès le début de l'époque des Juges, on signale l'intervention d'un prophète, ici appelé « envoyé de Yahvéh » (*maleak-Yahvéh*) qui vient du lieu de culte de Galgala adresser des reproches aux Israélites. Le peuple ayant manifesté son repentir par d'abondantes larmes, l'endroit reçut le nom de Bokim (*pleurants*)<sup>1</sup>.

Il est question, bientôt après, d'une femme du nom de Débora, qui cumulait les fonctions de prophète et de juge et rendait ses décisions sous un arbre dit le palmier de Débora, entre Rama et Béthel, dans la montagne d'Ephraïm. Prophète se dit *nabi'* ; ici il est employé au féminin *neby'ah*. En qualité d'organe des communications divines, Débora donne à un chef nephtalite, Barac, l'ordre d'attaquer les Chananéens ; elle lui indique également le moment de livrer bataille<sup>2</sup>.

Les Israélites souffrant cruellement de la tyrannie des Madianites, un prophète vient leur dire qu'ils se sont attiré ces dures épreuves en adoptant l'idolâtrie des populations

1. *Juges*, II, 1-3. Galgala est un lieu de culte fameux, où l'on place volontiers une école ou un groupe de prophètes. — Quelques-uns traduisent un ange, c'est-à-dire une apparition de Yahvéh.

2. *Juges*, IV, 4-9, 14.

indigènes<sup>1</sup>. — Ainsi, dès le début même de l'histoire israélite, les prophètes servent d'intermédiaires entre Dieu et son peuple et sont chargés spécialement de lui reprocher ses écarts de conduite.

Nous arrivons, sans plus tarder, à un personnage de la plus haute importance, au prophète Samuel. Son père était d'origine ephraïmite; sa mère, après une longue stérilité, lui donna le jour à la suite d'un pèlerinage au sanctuaire de Silo. Elle s'était engagée, si elle obtenait un fils, à consacrer celui-ci au service du Seigneur, c'est-à-dire à faire de lui un *nazir* ou naziréen dans le sens le plus complet du mot. Ainsi fut fait; le jeune Samuel fut mis, dès son âge le plus tendre, au service du sanctuaire de Silo et du chef de son clergé, le prêtre Héli, qu'il assiste dans ses fonctions<sup>2</sup>. — Ici apparaît, fort inopinément, un prophète anonyme, un « homme de Dieu », qui annonce à Héli la déchéance de sa famille<sup>3</sup>. — Samuel cependant commence à recevoir les communications divines et est avisé, à son tour, du triste sort réservé au prêtre Héli et à sa famille. « Tout Israël, dit le texte, depuis Dan jusqu'à Bersabée, reconnut que Samuel était établi prophète de Yahvéh. Yahvéh continuait à apparaître dans Silo; car Yahvéh se révélait à Samuel dans Silo par la parole de Yahvéh<sup>4</sup>. » Il y a là un détail assez curieux à observer; c'est que le sanctuaire de Silo se transforme insensiblement en un siège d'oracles prophétiques.

Cependant, à la suite du désastre où succombent les fils de Héli et où l'arche de Yahvéh tombe aux mains des Philistins, Samuel cesse de résider à Silo. Il y a là une interruption de vingt années selon l'écrivain et la rentrée en scène du pro-

1. *Juges*, VI, 7-10.

2. 1 *Samuel*, I, 1-28, II, 11-26.

3. 1 *Samuel*, II, 27-36. Les prêtres qui descendent d'Aaron par Ithamar seront réduits à la plus misérable condition et solliciteront humblement de la branche d'Eléazar les plus modestes fonctions (cf. 1 *Chroniques*, XXIV, 3). Ce morceau est de fort basse date et n'appartient pas à la légende de Samuel.

4. 1 *Samuel*, chap. III, particulièrement versets 20 et 21.

phète est motivée par le repentir des Israélites. Témoin de la bonne volonté de ceux-ci, Samuel convoque une assemblée solennelle à Mitspa ou Maspha et remporte une victoire éclatante sur les Philistins. A la suite de quoi, l'écrivain déclare qu'« il fut juge en Israël pendant toute sa vie, qu'il allait annuellement faire une tournée par Béthel, Galgala et Maspha pour y juger les différends des Israélites; qu'il revenait ensuite à Rama, où était sa résidence, qu'il y jugeait Israël et y érigea un autel à Yahvéh<sup>1</sup>. » Les anciens d'Israël toutefois étant venus le trouver à Rama pour lui demander de leur désigner un roi, il accueille fort mal leurs désirs et dépeint la royauté sous les couleurs les plus sombres. Cependant, sur l'invitation formelle de la divinité, il verse l'huile d'onction sainte sur un jeune benjaminite du nom de Saül. Cela se fit dans des circonstances assez singulières. Le jeune Saül, accompagné d'un serviteur, cherchait les ânesses de son père qui s'étaient égarées. Se trouvant aux environs de Rama, le domestique lui dit : Il y a dans cette ville un *homme de Dieu*. Tout ce qu'il dit arrive. Si nous allions le consulter ! — Cet homme était Samuel, auquel Saül se proposait d'offrir le peu qu'il avait encore sur lui, un quart de sicle d'argent. Et le texte de faire une remarque, à laquelle on a parfois attaché une importance extraordinaire : « Autrefois, quand on allait consulter Dieu, on disait : Venez et allons au Voyant (*ro'eh*) ; car celui qu'on appelle aujourd'hui le Prophète (*nabi*) s'appelait autrefois le Voyant<sup>2</sup>. » On rejoint, en effet, Samuel sur le haut-lieu de Rama où il offrait un sacrifice; le prophète invite aussitôt Saül au festin religieux, le comble d'honneurs et le lendemain, en secret, répand sur sa tête une fiole d'huile. Le retour de Saül fut marqué par les démonstrations de l'extase prophétique, dont la contagion saisit le futur roi d'Israël à la rencontre d'une « troupe de prophètes descendant du haut-lieu (de Gabaa), précédés du luth, du tambourin,

1. 1 *Samuel*, VII, 2-17.

2. 1 *Samuel*, IX, 9.

de la flûte et de la harpe et prophétisant eux-mêmes<sup>1</sup>. » — De ces textes, qui sont fort connus, mais dont il nous a semblé indispensable de dégager la substance, nous tirons d'importantes indications. Les prophètes sont les organes de la volonté divine et c'est par leur intermédiaire que Yahvéh gouverne les Israélites. Samuel, représentant de la divinité, considère la royauté comme un état inférieur à la théocratie prophétique, puisque le roi fait intervenir ses intérêts et sa volonté au lieu de laisser le champ libre à l'action divine ; cependant, il consent à la supporter tant que le roi se conformera exactement aux ordres du Dieu dont il est lui-même le ministre et le porte-paroles<sup>2</sup> ; à ce titre et sous ces conditions, il consacre lui-même le roi, ce qui implique le droit de le révoquer ou de lui substituer une personne plus digne de cette haute situation. D'autre part, le prophète préside aux actes du culte et se fait remarquer par des manifestations où la danse se mêle à la musique.

Saül est publiquement désigné par le sort sacré dans une assemblée solennelle du peuple convoquée par Samuel à Maspha (Mitspa) et que le prophète préside. Toutefois, le nouveau roi ayant contrevenu aux ordres de Samuel en offrant à Galgala les sacrifices solennels que le prophète s'était réservé de présider, le ministre de la divinité lui annonce qu'il sera remplacé dans sa charge par un homme plus docile aux volontés divines<sup>3</sup>. La rupture est décisive à la suite d'une nouvelle infraction aux ordres de Dieu communiqués toujours par Samuel, lors de l'expédition contre les Amalécites ; Samuel verse alors l'huile sainte sur le jeune David<sup>4</sup>. On dit que celui-ci chercha une fois un refuge contre

1. 1 Samuel, VIII, 1-X, 16.

2. C'est la doctrine du gouvernement de l'Eglise ; cette doctrine théocratique et prophétique est exprimée tout particulièrement dans le livre du *Deutéronome*.

3. 1 Samuel, X, 17-XIII, 13.

4. 1 Samuel, XV, 1-XVI, 13.



le courroux de Saül à Rama, auprès du prophète Samuel ; on signale la mort de celui-ci à Rama, mais on veut que Saül, à la veille de la bataille dans laquelle il devait succomber lui-même, ait évoqué l'ombre du vieux prophète pour le consulter sur les événements qui se préparaient. Celui-ci, arraché au repos de la tombe, n'a pour son ancien favori que les plus dures paroles : « Yahvéh a déchiré la royauté entre tes mains et l'a donnée à un autre, à David. Tu n'as point obéi à la voix de Yahvéh et tu n'as point fait sentir à Amalec l'ardeur de sa colère ; voilà pourquoi Yahvéh te traite ainsi. » Samuel annonce, en terminant, à l'infortuné monarque que lui et ses fils iront le rejoindre dès le lendemain dans le séjour des morts <sup>1</sup>.

A quelques années de là, nous voyons un prophète, du nom de Nathan, assister David de ses conseils. Quand le roi projette d'ériger un temple à la divinité, il fait part de ses intentions à « Nathan, le prophète » et celui-ci l'y encourage. Toutefois, dès la nuit suivante, le prophète reçoit une communication divine, d'après laquelle l'honneur de construire une demeure stable à Yahvéh est réservé au fils de David ; il s'empresse de faire part de la chose au roi <sup>2</sup>. — Après que David a fait assassiner Urie afin de mettre la main sur sa femme et de dissimuler les suites de la liaison irrégulière contractée avec celle-ci, Yahvéh « envoie Nathan vers David » afin de lui faire part de son mécontentement ; l'écrivain met à cette place dans la bouche du prophète le délicieux apologue du riche, qui a enlevé au pauvre son unique brebis. Nathan est, un peu plus tard, chargé de diriger l'éducation de Salomon <sup>3</sup>. — Déjà, au temps où David s'était réfugié au pays de Moab pour fuir les poursuites de Saül, on signale un avis qu'il reçut du prophète Gad <sup>4</sup>. Ce même personnage reparait à l'occasion d'une calamité publique, par laquelle la

1. 1 *Samuel*, XIX, 18-24 ; XXV, 1 ; XXVIII, 3-20.

2. 2 *Samuel*, chap. VII, notamment versets 2, 4 et 17.

3. 2 *Samuel*, XII, 1-15, 24-25.

4. 1 *Samuel*, XXII, 5.

divinité veut punir l'orgueil de David; on le désigne sous les qualificatifs de « Gad, le prophète, le Voyant de David (*hhozéh David*) ». Gad indique également au roi comment le courroux divin peut être fléchi<sup>1</sup>. — Lors des compétitions qui se produisent pour la succession de David, le prophète Nathan ainsi que le prêtre Sadoc épousent la cause de Salomon. David donne « au prêtre Sadoc et à Nathan le prophète » l'ordre de donner conjointement l'onction royale à Salomon, ce qui fut fait. On remarquera ici l'étroite association du prêtre et du prophète, qui reviendra en tant d'endroits<sup>2</sup>.

Au temps de la vieillesse de Salomon, le prophète Achias, de Silo, rencontre un nommé Jéroboam, qui avait été préposé, lors des travaux d'enceinte de Jérusalem, « à la surveillance des gens de corvée de la maison de Joseph », et, déchirant en douze morceaux le manteau neuf qu'il avait sur les épaules, en remet dix à Jéroboam en lui disant : « Je vais arracher le royaume de la main de Salomon et je te donnerai dix tribus<sup>3</sup>. » C'est là une intervention dans la direction des événements politiques, qui rappelle le rôle joué par Samuel. — Après que Jéroboam a organisé le culte idolâtre de Dan et de Béthel qui, dans la pensée de l'écrivain, sont destinés à contrebalancer l'influence du temple de Jérusalem, « un homme de Dieu arriva de Juda à Béthel par la parole de Yahvéh. » Ce prophète annonce que l'autel de Béthel sera détruit par un roi du nom de Josias<sup>4</sup>, et il dessèche miraculeusement la main que Jéroboam avance vers lui pour le saisir; cependant, sur la prière du roi, le prophète consent à le guérir, mais il refuse d'accepter aucune nourriture et s'éloigne aussitôt de Béthel<sup>5</sup>. — Cependant, à Béthel même, habitait un vieux prophète, qui se lance à la poursuite de

1. 2 *Samuel*, chap. XXIV, notamment versets 11 à 19.

2. 1 *Rois*, I, 8-14, 22-27, 32-40, 44-45.

3. 1 *Rois*, XI, 26-40; cf. XII, 15.

4. Pour le dire en passant, ceci n'a pu être écrit *au plus tôt* que vers 600 avant notre ère.

5. 1 *Rois*, XIII, 1-10.

celui dont nous venons de raconter l'intervention ; l'ayant rejoint, il l'invite à venir se restaurer chez lui. L'autre ayant refusé en déclarant que Dieu lui a enjoint de revenir sans avoir mangé ni bu sur la terre maudite, le vieux prophète lui tient ce langage : « Moi aussi, je suis prophète comme toi ; et un ange m'a dit de la part de Yahvéh : Ramène-le avec toi dans ta maison, afin qu'il mange du pain et boive de l'eau. » Le prophète de Juda ayant eu la faiblesse de succomber à la tentation dont le vieux prophète de Béthel s'était fait l'organe, est puni ; à son retour, il est tué par un lion et le vieux prophète prend soin de l'ensevelir<sup>1</sup>. — Jéroboam, à quelque temps de là, envoie sa femme, mais sous un déguisement, consulter à Silo le prophète Achias ; la divinité ayant révélé le stratagème à son ministre, Achias annonce à la femme de Jéroboam les plus effroyables catastrophes. S'il avait voulu se conformer aux commandements divins, il aurait vécu dans la gloire et le bonheur et fondé une dynastie durable ; par son idolâtrie, il s'est attiré le châtement et la ruine<sup>2</sup>. — L'usurpateur Baésa, qui, après avoir exterminé la famille de Jéroboam et pris possession du royaume d'Israël, se livre comme lui à l'idolâtrie, est aussitôt l'objet des menaces d'un prophète du nom de Jéhu<sup>3</sup>.

Nous arrivons ici à un morceau de premier ordre, à une sorte d'épopée dont les héros sont les prophètes Elie et Elisée. Les événements politiques sont ici renvoyés à l'arrière-plan ; personnages et faits sont dominés et en quelque sorte écrasés par l'irrésistible intervention de la toute-puissance divine, dont les prophètes sont les instruments : ces pages sont le monument le plus extraordinaire de ce que nous avons déjà nommé la « théocratie prophétique ». — Au temps du roi

1. 1 *Rois*, XIII, 41-32. Le sens de l'anecdote est transparent : les ordres de Dieu doivent être exécutés à la lettre et sans atténuation. Yahvéh, pour éprouver la foi de son envoyé, se sert du ministère du vieux prophète, qui sert ici d'instrument à la divinité.

2. 1 *Rois*, XIV, 4-18 ; cf. XV, 29-30.

3. 1 *Rois*, XVI, 4-7, 12-13.

Achab, d'Israël, le prophète Elie, originaire du Galaad, annonce à ce prince une sécheresse, qui doit amener la famine. Lui-même, après avoir été nourri miraculeusement dans un ravin de la vallée du Jourdain, après un séjour sur le territoire de Sidon, où, entre autres manifestations extraordinaires, il ressuscite un mort, s'en va trouver Achab à Samarie. Nous apprenons à ce propos que Jézabel, princesse sidonienne, épouse d'Achab, avait fait mettre à mort les prophètes de Yahvéh, mais qu'un fonctionnaire de la cour royale en avait sauvé cent. Quand Elie se trouve en présence d'Achab, celui-ci l'apostrophe vivement, lui reprochant de jeter le trouble en Israël. A quoi le prophète riposte énergiquement : Ce n'est pas moi qui jette le trouble en Israël ; c'est toi et ta maison, qui avez abandonné les commandements de Yahvéh pour servir les dieux étrangers. — Elie donne rendez-vous aux prophètes idolâtres sur le mont Carmel, où il se trouve seul contre quatre cent cinquante. Ceux-ci s'étant montrés impuissants à faire descendre le feu céleste sur les victimes qu'ils avaient préparées, Elie les raille et les bafoue ; lui-même, après avoir dressé un autel, ou plutôt rétabli un vieil autel tombé en ruines, invoque l'assistance divine : la flamme dévore aussitôt l'holocauste et le bois, les matériaux de l'autel et l'eau dont on avait rempli le fossé creusé autour de celui-ci. Elie, vainqueur dans cette joute solennelle, égorge les prophètes de Baal. — La sécheresse prend fin à la suite de cette solennelle manifestation du seul vrai Dieu, qui confond les fausses divinités adorées par l'étranger. Cependant Jézabel, furieuse du massacre de son clergé, menace Elie, lequel s'éloigne précipitamment. On note son passage à Bersabée, lieu de culte fameux à l'extrême sud du territoire palestinien, ses épreuves dans le désert, enfin son arrivée à « la montagne de Dieu, à Horeb ». Ce n'est pas sans motif que le représentant du prophétisme s'est rendu à l'endroit où Dieu avait jadis révélé à Moïse ses volontés. Il passe la nuit dans la caverne même où Moïse avait séjourné et la divinité

lui fait, à son tour, l'insigne honneur de venir converser avec lui<sup>1</sup>. Elle vient à lui, précédée des phénomènes les plus effrayants de l'orage; quand ceux-ci se sont calmés, le prophète comprend que Dieu est là et se prépare à l'entendre<sup>2</sup>. Il commence toutefois par exprimer ses doléances : « J'ai déployé mon zèle pour Yahvéh, le Dieu des armées; car les enfants d'Israël ont abandonné ton alliance, renversé tes autels et tué par l'épée tes prophètes; je suis resté seul et ils cherchent à m'ôter la vie. » Sur quoi, la divinité lui ordonne de s'en aller à Damas et d'y verser l'huile sainte sur Hazaël, pour qu'il s'empare du trône de Syrie sur son possesseur actuel; de verser également l'huile sainte sur un nommé Jéhu, pour qu'il se substitue à la famille d'Achab sur le trône d'Israël; enfin, de verser cette même huile sur un certain Elisée, qui doit lui succéder à lui-même dans son ministère prophétique. « Et il arrivera, dit le texte, que celui qui aura échappé à l'épée de Hazaël, Jéhu le fera mourir; celui qui aura échappé à l'épée de Jéhu, Elisée le fera mourir. » — Ces déclarations vont bien au-delà de ce que nous lisons dans l'histoire de Samuel. Celui-ci s'arrogeait le droit de présider, au nom de la divinité dont il était l'organe, aux destinées politiques des Israélites, instituant un roi, le remplaçant en cas de désobéissance. Ici, nous franchissons les limites de la Palestine : le prophète revendique sur un royaume et sur un souverain étranger les mêmes droits que sur le peuple élu. Il n'est pas seulement le ministre du Dieu d'Israël, mais du Tout-Puissant, « qui règne dans les cieus et de qui relèvent

1. La caverne est celle qui est mentionnée à l'Exode, chap. XXXIII, 22; voyez les passages XXXIII, 18-23 et XXXIV, 5-7. — Un examen précédent de ce passage m'avait amené à l'idée que l'écrivain avait voulu mettre le prophète par excellence au niveau du législateur; mais j'ai reconnu que Moïse, lui aussi, est un prophète, qu'il ne saurait donc y avoir rivalité entre lui et Elie, encore moins antagonisme.

2. Le récit est mal rédigé. Les versets 9-11 du chap. XIX, qui reviennent d'ailleurs un peu plus loin, doivent être supprimés. Dieu descend sur le Horeb au milieu des phénomènes de l'orage : quand le calme est rétabli, il prend la parole et s'entretient avec Elie.

tous les empires. » En d'autres termes, les destinées des peuples étrangers, toutes les fois qu'ils entrent en contact avec les Israélites, sont subordonnées à la volonté de Dieu à l'égard de celui-ci : ils deviennent les instruments de sa direction providentielle, l'épargnant ou le châtiant selon que Yahvéh le commande. Nous voyons qu'Elie procède sans plus tarder à la désignation d'Elisée, qui devient son compagnon <sup>1</sup>.

Ben-Hadad, roi de Syrie, met le siège devant Samarie, capitale du roi Achab et la presse vivement. Cependant un prophète, dont on ne nous dit pas le nom, vient encourager Achab, lequel remporte la victoire et inflige les plus grandes pertes à ses ennemis. L'année d'après, les Israélites et les Syriens se rencontrent dans la plaine du Jourdain près de Aphek. Le même prophète vient de nouveau prodiguer ses encouragements à Achab, qui remporte de nouveau une victoire complète. Mais le prophète voit d'un mauvais œil que Achab ait épargné le roi Syrien et lui ait laissé la vie, quand il le tenait entre ses mains. Il va trouver un de ses collègues, « l'un des fils des prophètes », et lui intime, de la part de Yahvéh, l'ordre de le frapper. L'homme refuse et le prophète anonyme lui annonce qu'il sera puni pour avoir refusé d'accomplir l'ordre divin <sup>2</sup>. Un second prophète se montre plus docile et blesse le prophète anonyme, lequel soumet au roi, en se déguisant, un apologue ingénieux destiné à faire ressortir la faute qu'il a commise en laissant échapper son ennemi; puis, après avoir fait reconnaître sa qualité, lui exprime le mécontentement de la divinité <sup>3</sup>. — Cet épisode assez singulièrement intercalé au cours de la légende d'Elie et d'Elisée, doit justifier la rupture des prophètes avec Achab; il est exactement calqué sur l'aventure de Saül avec les Amalécites quand il épargne le roi Agag.

1. 1 *Rois*, chap. XVII à XIX.

2. Il est dévoré par un lion, comme le prophète qui avait été envoyé près de Jéroboam et qui avait également désobéi à un ordre divin.

3. 1 *Rois*, chap. XX.

Achab s'étant emparé par le crime d'une vigne appartenant à l'un des voisins du palais royal, Elie lui annonce la plus effroyable punition, laquelle cependant est tempérée à la suite du sincère repentir du roi<sup>1</sup>. — Ce récit peut être considéré comme faisant double emploi avec le précédent. Le morceau qui va être analysé n'appartient pas plus que ne faisait ce dernier à la légende d'Elie et d'Elisée. — Josaphat, roi de Juda, et Achab, roi d'Israël, entreprennent en commun une expédition à l'effet d'enlever aux Syriens l'importante cité de Ramoth en Galaad. Sur la prière de Josaphat, Achab consulte les prophètes de Yahvéh, au nombre d'environ quatre cents, sur les chances favorables de l'entreprise. Bien que ceux-ci se montrent unanimement favorables, Josaphat demande s'il ne se trouverait point encore un prophète. A quoi Achab répond qu'il en est bien un qu'on n'a point mandé, mais qu'il n'est pas disposé à le consulter parce que ses avis sont généralement défavorables. On fait néanmoins venir ce prophète, du nom de Michée. Tous les autres prédisaient le succès le plus complet. Un nommé Sédécias s'était fait des cornes de fer et disait au roi d'Israël : Avec ces cornes tu frapperas les Syriens jusqu'à les détruire. — Tous les prophètes applaudissaient à ces propos. Michée s'approcha à son tour et, après une raillerie, prononça ces lugubres paroles : Je vois tout Israël dispersé sur les montagnes comme des brebis qui n'ont point de berger. — Ici est intercalée une curieuse explication théologique. On peut se demander comment les prophètes de Yahvéh se divisent sur les chances d'une entreprise; c'est parce que Yahvéh, irrité contre Achab, a résolu sa perte et voulu le tromper par la bouche même de ses prophètes. C'est ce qu'exprime Michée en ces termes : « Yahvéh a mis un esprit de mensonge dans la bouche de tous les prophètes qui sont là, parce qu'il a prononcé une sentence mauvaise sur toi. » Naturellement les autres prophètes protestent éner-

1. 1 Rois, chap. XXI.

quement et le roi, bien qu'ébranlé, se range à leur avis. Michée avait raison; les deux alliés sont battus, Achab est mortellement blessé<sup>1</sup>. — Nous reprenons ici la suite des aventures des prophètes Elie et Elisée.

Ochosias, roi d'Israël, ayant fait consulter une divinité philistine sur l'issue d'une maladie, Elie lui fait entendre de dures menaces. A ce propos, le prophète est représenté comme vêtu de peaux que maintient une ceinture de cuir. A deux reprises, des ambassades de cinquante hommes envoyées par le roi près d'Elie avaient été consumées, à son ordre, par le feu céleste<sup>2</sup>. — Un jour, Elie quittait Galgala accompagné de son disciple Elisée; il avait engagé celui-ci à le laisser partir seul, mais Elisée avait refusé. En passant à Béthel, les « fils des prophètes » dirent à Elisée que son maître allait être enlevé au ciel; celui-ci répondit : Je le sais. Elisée accompagne encore Elie à Jéricho, où la même scène se reproduit. Les deux hommes se dirigent vers le Jourdain; Elie frappe de son manteau les eaux, qui leur ouvrent un passage<sup>3</sup>. Comme ils cheminaient, Elie est subitement enlevé au ciel dans un tourbillon par des chars et des chevaux de feu. Elisée reprit le chemin du Jourdain après avoir ramassé le manteau d'Elie, qui lui servit à s'ouvrir de nouveau un chemin au travers des eaux. La congrégation prophétique de Jéricho reconnaît désormais Elisée pour son chef; on envoya même des gens vérifier la disparition d'Elie pour lui donner les caractères de l'authenticité la plus absolue. Après avoir miraculeusement assaini les eaux, de Jéricho, Elisée va à Béthel, puis à la montagne du Carmel, enfin à Samarie<sup>4</sup>. —

1. 1 *Rois*, XXII, 1-38.

2. 2 *Rois*, I, 2-16. — La localité n'est pas déterminée; il est seulement question d'une montagne, que l'on a supposée avec toute raison être le Carmel; cf. I, 25.

3. Il est, pour ainsi dire, inutile de faire voir qu'Elie continue ici de marcher sur les traces de Moïse, fendant les eaux du Jourdain comme celui-ci les flots de la mer Rouge.

4. 2 *Rois*, chap. II.



Dans une expédition entreprise en commun par Joram, roi d'Israël, Josaphat, roi de Juda, et le roi d'Edom contre Mésa, roi de Moab, l'on souffre de la soif et Josaphat exprime le désir de consulter un prophète de Yahvéh<sup>1</sup>. Elisée se rencontre fort à propos; toutefois il montre d'abord de mauvaises dispositions à l'égard du roi d'Israël, fils d'Achab et de Jézabel. — Pourquoi, lui dit-il ironiquement, ne consultes-tu pas les prophètes de ton père et de ta mère? — Il consent cependant à se radoucir par égard pour le roi Josaphat, de Juda, et réclame l'assistance d'un harpiste pour faciliter l'inspiration prophétique. Il annonce qu'on trouvera de l'eau en pratiquant des fosses et que l'expédition aura une issue favorable. Ainsi fut fait<sup>2</sup>.

Ici commence une série d'épisodes, qui sont tour à tour du domaine de la vie privée et du domaine politique. — Elisée procure à une pauvre femme, veuve d'un « des fils des prophètes », le moyen de payer ses dettes en multipliant une petite provision d'huile. — Le prophète reconnaît les services d'une femme de Sunem en lui promettant un fils; l'enfant étant mort en bas âge, sa mère vient faire part de sa douleur à Elisée, au mont Carmel; Elisée se transporte à Sunem et ressuscite l'enfant. — Etant revenu à Galgala au milieu d'une famine, il corrige par un miracle la soupe que les fils des prophètes avaient faite en y mêlant sans le savoir des graines vénéneuses. Puis un homme lui ayant apporté les prémices de la moisson nouvelle, il multiplie les pains de façon à rassasier tout le monde. — Une jeune fille israélite qui se trouvait au service du général syrien Naaman, assure celui-ci que « le prophète de Samarie » pourrait le guérir de la lèpre dont il souffrait. Là-dessus Naaman part pour Samarie, muni d'une lettre de recommandation du roi de Syrie pour le roi d'Israël. Celui-ci ne comprend rien au service qu'on lui demande; mais Elisée intervient et entreprend la guérison.

1. Cf. 1 *Rois*, XXII, 5 suiv.

2. 2 *Rois*, chap. III.

Naaman doit se plonger sept fois dans les eaux du Jourdain ; après avoir manifesté sa mauvaise humeur de ce procédé qu'il trouve incommode, le général syrien se soumet à l'invitation du prophète, dont l'effet salutaire se fait immédiatement sentir. Dans sa reconnaissance, il retourne auprès d'Elisée et lui tient ce langage : « Je reconnais qu'il n'y a point de Dieu sur toute la terre sinon en Israël ; » — puis il emporte une charge de terre afin d'élever à Damas un autel à Yahvéh. « Ton serviteur, déclare-t-il, ne veut plus offrir à d'autres dieux ni holocauste, ni sacrifice : il n'en offrira qu'à Yahvéh. » Elisée autorise cependant le haut fonctionnaire syrien à accompagner le roi dans le temple de son dieu. Le serviteur d'Elisée ayant montré de l'âpreté au gain, le prophète le punit en lui faisant cadeau de la lèpre dont il avait débarrassé Naaman. — Une congrégation prophétique — on ne nous dit pas laquelle, mais on doit songer à Galgala ou à Jéricho — se trouvait à l'étroit ; on alla donc couper du bois de construction sur la rive du Jourdain. Mais voilà qu'une hache tombe à l'eau ; le prophète jette un morceau de bois et le fer de la hache revient à la surface. — Un roi de Syrie, dont on ne dit point le nom, étant en hostilité avec un roi d'Israël qui n'est pas nommé davantage, il arrive que les Israélites sont constamment prévenus des attaques de l'ennemi. Le roi de Syrie s' imagine que quelqu'un des siens le trahit, mais on lui explique que c'est Elisée qui, en vertu de son don prophétique, est merveilleusement informé de toutes ses intentions et les communique aux intéressés ; il projette alors de mettre la main sur un ennemi aussi dangereux et envoie une troupe importante cerner la ville qu'il habitait. Elisée la frappe d'aveuglement et la conduit à l'intérieur de Samarie d'où, sur son conseil, le roi d'Israël renvoie les Syriens dans leurs foyers en ne leur laissant que le souvenir d'un bon traitement. — Puis voici Samarie assiégée par Ben-Hadad, roi de Syrie, et jetée dans une telle détresse que les mères mangeaient leurs enfants. Le roi profère des menaces contre Elisée,

auquel il impute sans doute la résistance désespérée dont les tristes effets se font sentir; mais le prophète annonce qu'une extrême abondance va succéder dès le lendemain aux plus effroyables privations. En effet, pris d'une panique, les Syriens s'enfuirent précipitamment et la population pilla le camp abandonné, qui regorgeait de vivres, d'argent et de vêtements. — La femme dont Elisée avait ressuscité le fils s'étant réfugiée au pays des Philistins pendant sept ans pour échapper à une famine qui désolait le territoire israélite, le roi, mis au courant de la situation par le serviteur du prophète, lui fait restituer ses biens lors de son retour. — Elisée se rend enfin à Damas pour exécuter un des ordres qui avaient été donnés à Elie son maître sur le mont Horeb, et ici nous avons à relever des détails très intéressants pour l'intelligence et la conception exacte du prophétisme. Ben-Hadad, roi de Syrie, était malade; apprenant l'arrivée du prophète, il l'envoie consulter par Hazaël, le chef de sa maison, qui va le trouver avec de fastueux présents. Or Hazaël était précisément la personne qu'Elisée voulait substituer à Ben-Hadad sur le trône de Damas. « Quand Hazaël fut arrivé, dit le texte, il se présenta à Elisée et dit : Ton fils Ben-Hadad, roi de Syrie, m'envoie vers toi pour dire : Guérirai-je de cette maladie? Elisée lui répondit : Va, dis-lui : Tu guériras! Mais Yahvéh m'a révélé qu'il mourra. — L'homme de Dieu arrêta son regard sur Hazaël et le fixa longtemps, puis il pleura; Hazaël dit : Pourquoi mon seigneur pleure-t-il? Et Elisée répondit : Parce que je sais le mal que tu feras aux enfants d'Israël; tu mettras le feu à leurs villes fortes, etc. Hazaël dit : Mais qu'est-ce que ton serviteur, ce chien, pour faire de si grandes choses? Et Elisée dit : Yahvéh m'a révélé que tu seras roi de Syrie. Hazaël quitta Elisée et revint auprès de son maître, qui lui dit : Que t'a dit Elisée? Et il répondit : Il m'a dit : Tu guériras. Le lendemain, Hazaël prit une couverture, qu'il plongea dans l'eau et il l'étendit sur le visage du roi, qui mourut. Et Hazaël régna à sa place. » Ainsi, ce ne

sont pas seulement les rois, ceux du dehors comme ceux d'Israël ou de Juda, qui sont des instruments entre les mains de Dieu; mais le prophète, organe et canal des volontés de celui-ci, est lui-même *perinde ac baculus*. Il gémit, comme homme, tout en accomplissant sa mission surnaturelle; les sentiments patriotiques n'ont pas cessé de se rencontrer en lui, mais ils doivent s'effacer et disparaître quand Dieu a parlé<sup>1</sup>. Il est bien visible que cette attitude est contre nature; il n'est pas moins visible que nous ne sommes pas ici sur le terrain des réalités historiques, mais en pleine fiction théologique et dogmatique. Des gens comme Samuel, Elie, Elisée, ne sont pas des personnages en chair et en os, mais des *formules*. — Elisée, pour achever d'accomplir sa mission, charge un de ses assistants, « l'un des fils des prophètes », d'aller à Ramoth en Galaad verser l'huile sainte sur un officier du nom de Jéhu, qui défendait cette ville contre les Syriens. « Je t'oins, dit le prophète à Jéhu, roi d'Israël, du peuple de Yahvéh. Tu frapperas la maison d'Achab, ton maître, et je vengerai sur Jézabel le sang de mes serviteurs, les prophètes, et le sang de tous les serviteurs de Yahvéh. » Quand Jéhu se retrouve avec les autres officiers de Joram, ceux-ci lui demandent pourquoi « ce fou » est venu le trouver. Jéhu se laisse arracher son secret et l'armée l'acclame. Aussitôt Jéhu prend le chemin de la ville de Jizréel où se trouvait le roi Joram; il le met à mort, blesse aussi mortellement le roi de Juda, Ochosias, qui se trouvait en visite chez Joram, enfin assassine la vieille Jézabel, qui fit une fière contenance. A Samarie, restaient de nombreux membres de la famille d'Achab; ils subissent le même sort et Jéhu ne se montre pas moins impitoyable pour les frères d'Ochosias, roi de Juda, qui, de même que celui-ci, se trou-

1. Ainsi doit s'expliquer le personnage de Jérémie. — A comparer, au point de vue psychologique, les membres des tribunaux de l'Inquisition envoyant au supplice des gens dont la personne les intéresse, mais que la loi dont ils sont les exécuteurs ordonne de condamner.

vaient en visite dans le royaume du nord. On rapporte que Jéhu obtint particulièrement le concours d'un certain Jondab, de la famille des Récabites, qui est représenté comme un partisan résolu du Dieu national ; avec son aide, il procède à un égorgement général des ministres de Baal et adhérents de l'idolâtrie étrangère. — Elisée, avant de mourir, reçoit la visite de Joas, roi d'Israël, qui était en butte aux expéditions des Syriens ; il lui annonce des succès, qui eussent été plus complets si sa foi dans la divinité avait été plus entière. — Elisée étant mort, il arriva qu'un homme, dont on avait déposé précipitamment le cadavre dans le sépulcre du prophète, reprit vie au contact de ses ossements<sup>1</sup>. — Ici se termine l'épopée des prophètes Elie et Elisée.

Au temps de Jéroboam II, roi d'Israël, on signale les déclarations d'un prophète du nom de Jonas<sup>2</sup>. — L'écrivain, en annonçant la catastrophe où succomba le royaume des Dix-tribus, déclare que cela arriva malgré des avertissements répétés : « Yahvéh avait fait prévenir Israël et Juda par tous ses prophètes, par tous les voyants, en leur disant : Revenez de vos mauvaises voies et observez mes commandements et mes ordonnances, en suivant entièrement la loi que j'ai prescrite à vos pères et que je vous ai envoyée par mes serviteurs les prophètes<sup>3</sup>. » — Ezéchias, roi de Juda, étant serré de près dans Jérusalem par les Assyriens, envoie consulter sur l'issue du siège un prophète du nom d'Isaïe. Celui-ci leur annonce la prochaine levée du siège par les Assyriens ; puis, prenant en main un message insolent du souverain étranger, il se transporte au temple et le déploie « devant Yahvéh » en lui adressant une prière fervente de délivrance. Il rapporte ensuite à Ezéchias, de la part de la divinité, les paroles les

1. 2 *Rois*, IV, 1-VIII, 15; IX, 1-X, 27; XIII, 14-21. — A noter que l'écrivain connaît le rite de la double offrande journalière, tel que le prescrit le Code sacerdotal (1 *Rois*, XVIII, 36 et 2 *Rois*, III, 20) et l'usage post-exilien des jeûnes publics (1 *Rois*, XXI, 9, 12).

2. 2 *Rois*, XIV, 24-27.

3. 2 *Rois*, XVII, 13; cf. verset 23.

plus rassurantes. Lors d'une maladie mortelle du roi, le prophète Isaïe intervient encore. Il commence d'abord par lui annoncer sa mort prochaine; mais la divinité, touchée des larmes du prince, charge Isaïe de lui annoncer qu'il guérira et le prophète lui-même fait appliquer un emplâtre de figes sur l'ulcère dont le roi souffrait. Un miracle, consistant dans la rétrogradation de l'ombre sur le cadran, appuie la promesse dont Isaïe est porteur. Peu après, Isaïe blâme l'empressement avec lequel Ezéchias a fait voir ses trésors à une ambassade babylonienne et lui annonce la destruction de Jérusalem par ces mêmes Babyloniens; tous les trésors de Jérusalem prendront le chemin de Babylone<sup>1</sup>. — Quand, au cours des travaux exécutés dans le temple, le grand-prêtre Helcias découvre le Livre de la loi, le roi Josias veut s'assurer de son authenticité et il envoie à cet effet le grand-prêtre et les hauts fonctionnaires consulter la prophétesse Hulda, femme de Sallum, gardien du vestiaire sacré. Cette femme confirme, en effet, le caractère sacré du volume au nom de Yahvéh, dont elle est l'organe. Et elle continue : « Vous direz au roi de Juda, qui vous a envoyés pour consulter Yahvéh : Ainsi parle Yahvéh, le Dieu d'Israël, au sujet des paroles (de menace) que tu as entendues : Parce que ton cœur a été touché, parce que tu t'es humilié devant Yahvéh en entendant ce que j'ai prononcé contre ce lieu et contre ses habitants, etc., tu seras recueilli en paix dans ton sépulchre et tes yeux ne verront pas tous les malheurs que je ferai venir sur ce lieu<sup>2</sup>. » — Dans le récit de la réforme de Josias, on fait allusion aux paroles prononcées par un prophète de Juda lors de l'organisation d'un culte idolâtre à Béthel par le roi Jéroboam<sup>3</sup>.

De la revue dont les éléments viennent d'être mis sous les yeux du lecteur, un premier fait se dégage; c'est l'intention

1. 2 *Rois*, chap. XIX et XX.

2. 2 *Rois*, XXII, 11-20.

3. 2 *Rois*, XXIII, 16-18; cf. 1 *Rois*, chap. XIII.

de l'écrivain, qui s'est proposé de faire voir que l'histoire religieuse des Israélites depuis leur établissement en Palestine jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, est dominée par les interventions de prophètes, rappelant inutilement le peuple rebelle à l'observation de ses devoirs. C'est ce qu'un des textes cités tout à l'heure déclarait catégoriquement<sup>1</sup>; ce fut la doctrine des temps du second temple, notamment du III<sup>e</sup> et du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, comme on peut s'en assurer par des passages empruntés aux *Chroniques*, au livre de *Néhémie* et à celui de *Daniel*. « Yahvéh, le Dieu de leurs pères, dit l'auteur des premières, avait donné de bonne heure à ses envoyés la mission de les avertir; car il voulait épargner son peuple et sa propre demeure. Mais ils se moquèrent des envoyés de Dieu, ils méprisèrent ses paroles et ils se raillèrent de ses prophètes jusqu'à ce que la colère de Yahvéh contre son peuple devint sans remède<sup>2</sup>. » Ces mots sont empruntés à un solennel jugement d'ensemble, porté par l'écrivain sur l'histoire israélite antérieurement à la Captivité. Néhémie, dans une prière publique de confession, rappelle les miracles de la sortie d'Égypte et caractérise ensuite la période des anciens royaumes : « Tu les supportas (il s'adresse à la divinité et parle de ses compatriote), tu les supportas de nombreuses années; tu leur donnas des avertissements par ton esprit, par tes prophètes; et ils ne prêtèrent point l'oreille. Alors tu les livras entre les mains des peuples étrangers<sup>3</sup>. » Enfin, le prophète Daniel profère à son tour au nom du peuple une confession solennelle, où il montre dans les maux de la captivité la juste punition de rébellions répétées : « Nous n'avons pas écouté tes serviteurs, les prophètes, qui ont parlé en ton nom à nos rois, à nos chefs, à nos pères et à tout le peuple du pays... Nous n'avons pas écouté la voix de Yahvéh, notre Dieu, pour suivre ses

1. 2 *Rois*, XVII, 13.

2. 2 *Chroniques*, XXXVI, 15-16.

3. *Néhémie*, IX, 30.

lois qu'il avait mises devant nous par ses serviteurs les prophètes. Tout Israël a transgressé ta loi... Alors se sont répandues sur nous les malédictions et les imprécations, etc... »<sup>1</sup>.

Cependant, quand on y regarde de près, on ne tarde pas à reconnaître que ces interventions de prophètes, si nombreuses et répétées qu'elles soient, ne font pas intimement corps avec les faits, qu'elles ont le caractère d'une doctrine que le rédacteur des livres historiques a imposée aux événements, mais qui ne ressort pas naturellement de ceux-ci. Cette impression se confirme quand on prend un à un les personnages, souvent anonymes, et les faits, presque toujours légendaires et mythiques; voyez, par exemple, le rôle prêté à Isaïe, contemporain du roi Ezéchias, et la nature des événements auxquels on le mêle. La seule exception qu'on pourrait être tenté de faire au premier moment, concerne les trois figures d'un Samuel, d'un Elie et d'un Elisée. Or, bien loin qu'aucun de ces trois personnages apporte des indications précises sur les événements où ils se trouvent mêlés tour à tour, on peut constater qu'ils brouillent l'histoire et n'y sont qu'un élément de confusion et de perturbation, soit Samuel pour l'époque de Saül et de David, qui est celle des débuts de l'organisation politique en Israël, soit Elie et Elisée pour les temps d'Achab, de Joram et de Jéhu.

Toute personne qui se placera impartialement devant ces faits, devra donc ne pas hésiter à déclarer : 1° que la théorie du prophète-avertisseur constitue une sorte de philosophie de l'histoire, datant d'une époque postérieure aux faits auxquels elle s'applique, c'est-à-dire des temps de la Restauration; 2° que l'ensemble des personnages et des événements mis en scène est dépourvu d'un caractère sérieusement historique.

Y a-t-il eu, n'y a-t-il pas eu des prophètes en Israël avant

1. *Daniel*, IX, 6, 18-12.



la Captivité de Babylone? C'est une question que nous continuerons de laisser ouverte, jusqu'à ce que, de l'ensemble des faits passés en revue et discutés, il se dégage une conclusion nette et définitive; mais nous pouvons dès maintenant mettre en lumière une série d'indications, dont quelques-unes sont de la plus haute importance.

Le prophète (*nabi'*, c'est-à-dire celui qui annonce, profère, proclame), encore appelé Voyant (*hhozéh* ou *ro'éh*, parce que Dieu se communique à lui par des visions) ou homme de Dieu, envoyé de Yahvéh (*'ish 'élohim, mal'ak Yahvéh*), est une personne, homme ou femme, que Dieu charge de communications extraordinaires. Il intervient de sa part pour avertir le peuple ou parfois un individu, notamment un roi, des conséquences de ses fautes. Nous verrons plus tard la distinction très nette qui s'impose entre le prophète, organe des révélations célestes et le prêtre, commentateur et interprète d'un texte écrit. Le prophète n'intervient pas seulement dans les affaires purement morales et religieuses, mais dans les choses de la politique pour si peu qu'elles touchent à la religion, — ce qui ne manque pour ainsi dire jamais d'arriver, étant donnée la philosophie de l'histoire propre à la Bible et sensible notamment dans les livres historiques.

Le prophète n'est pas seulement un avertisseur divin; on peut le consulter dans telle circonstance intéressant les destinées d'un individu ou de la nation, et la divinité communique l'avenir par son canal<sup>1</sup>. Dans ce cas là, il remplace la consultation oraculaire qui appartenait au sacerdoce. Il ne se substitue pas moins au prêtre dans les actions du culte proprement dit. Quand on lit les légendes de Samuel, d'Elie et d'Elisée, on voit que le prêtre en est absent et que son office est entièrement rempli par le prophète, en ce qui touche tant

1. Dans certains cas, à l'égard de personnes qui ont attiré son courroux par leur obstination, Dieu communique des avis erronés par des prophètes qui se présentent en son nom.

le sacrifice que l'oracle <sup>1</sup>. Ici même, une différence est à noter. Tandis que l'écrivain des *Rois* se montre nettement favorable à l'unité de sanctuaire dans les jugements qu'il porte sur les princes d'Israël ou de Juda, la légende prophétique montre Samuel, Elie et Elisée offrant des sacrifices en maint endroit <sup>2</sup>.

Les localités qu'ils consacrent par leur présence et leurs actes de culte, sont notamment Maspha, Béthel, Silo, Galgala, Jéricho, Rama, Samarie, le mont Carmel, Gabaa. Ces localités sont considérées comme servant de sièges à des associations dites des « fils des prophètes », hommes menant une sorte de vie conventuelle et se livrant, au son des instruments, à des manifestations extatiques.

Le prophète, agent du Dieu qui a créé la terre et les cieux et subordonne les destinées des peuples à ses volontés sur Israël, s'arroe, au nom de la divinité, le droit de disposer des trônes, qu'il s'agisse de ceux de Damas ou de Samarie ou même de la royauté à instituer en Israël pour la première fois. Il ne dissimule pas que l'institution royale est inférieure au gouvernement théocratique proprement dit <sup>3</sup>.

Si l'on groupe les différents traits de ce tableau, on s'aperçoit qu'il est impossible de faire rentrer le prophétisme dans le cadre de la vie politique et civile des Israélites au temps des anciens royaumes : l'on reconnaît dans les prophètes, sans hésitation possible, des figures idéales, créées pour satisfaire aux besoins de la théorie et qui ne sauraient passer à aucun titre pour le reflet des réalités. Ce sont des êtres de raison, de froides et hautaines personnifications, à la pitié des-

1. Dans quelques endroits, là où l'on ne pouvait faire complètement abstraction de la personne du prêtre, le prophète et le prêtre agissent conjointement et sur un pied d'égalité. Voyez l'unction de Salomon donnée à la fois par Sadoc, prêtre, et Nathan, prophète (1 *Rois*, I).

2. Voyez notamment ce que fait le prophète Elisée le jour où il reçoit l'appel d'Elie (1 *Rois*, XIX, 21), Elie sacrifiant à Béthléem (1 *Samuel*, XVI, 5).

3. S'intéressant au sort des royaumes voisins d'Israël, ils y font des prosélytes et se préoccupent de concilier les obligations religieuses de ces recrues avec les nécessités de leur position.

quels il serait dérisoire de faire appel puisqu'avant de broyer le cœur des autres, ils ont immolé tout les premiers sur l'autel divin leurs affections et leurs sympathies. Ce sont des dogmes qui marchent et malheur à qui se met en travers de leur route, qu'il s'appelle Saül ou Agag, Achab ou Jézabel!

*B. D'après les livres législatifs.*

Au premier moment, il semble que ces livres n'aient pas grand' chose à nous apprendre; un examen plus attentif fait voir que le prophétisme y joue un rôle considérable.

Dans l'incident du roi Abimélech, de Guérara, qui, s'imaginant que Sara est non l'épouse, mais la sœur d'Abraham, l'introduit dans son harem « avec un cœur pur et des mains innocentes », la divinité apparaît au prince étranger et lui tient ce langage : « Rends la femme de cet homme, car il est prophète; il priera donc pour toi et tu auras la vie sauve. » Abraham intervient, en effet, en faveur d'Abimélech, et sa prière est accueillie<sup>1</sup>. — Un prophète est ici un homme qui, étant dans des relations intimes avec la divinité, obtient d'elle sans difficulté l'objet de ses demandes. — Quand la divinité envoie Moïse délivrer son peuple captif en Égypte, celui-ci se déclare incapable de prendre la parole devant Pharaon; sur quoi, Dieu lui adjoint son frère Aaron, en définissant comme il suit le rôle des deux frères : « Je te fais *Dieu* pour Pharaon et Aaron, ton frère, sera ton *prophète*. Toi tu diras (à Aaron) tout ce que je t'ordonnerai; quant à ton frère Aaron, il parlera à Pharaon, etc.... »<sup>2</sup> Cela est d'une clarté parfaite; en général, Dieu se sert d'un intermédiaire unique dans ses communications avec les hommes et, dans la circonstance présente, il a choisi Moïse. Mais Moïse se trouve, ou se prétend, empêché; la divinité consent alors à lui adjoindre un second, qui recevra de lui les indications sur le langage à tenir à

1. *Genèse*, XX, 7 et l'ensemble du chap. XX.

2. *Exode*, VI, 30-VII, 2.

unique de la divinité; désormais, quelques personnes seront associées à ce glorieux ministère, mais en gardant leur rang secondaire. — Cependant, on vient annoncer à Moïse que deux des anciens désignés, qui avaient été empêchés de se rendre à la tente d'assemblée, n'en ont pas moins reçu le privilège de l'inspiration là où ils se trouvaient; il en résulte qu'ils « prophétisent dans le camp », ce qui indigna fort Josué et lui attire cette riposte éloquente de Moïse: « Es-tu jaloux pour moi? Puisse tout le peuple de Yahvéh être composé de prophètes, et veuille Yahvéh mettre son esprit sur eux!<sup>1</sup> » Moïse avait raison, tant au point de vue de la théorie qu'à celui de la pratique: Autant d'organes de Yahvéh, autant de dociles instruments de sa volonté, et la tâche du chef en était rendue plus facile sans que sa gloire reçût la moindre atteinte. — En effet, quand l'entourage même de Moïse commet la faute d'oublier la position exceptionnelle faite au libérateur d'Israël, la divinité se charge de la lui rappeler: « Est-ce seulement par Moïse que Yahvéh parle, avaient dit Marie et Aaron? N'est-ce pas aussi par nous qu'il parle? » Moïse avait laissé tomber ce mauvais propos; ce fut la divinité elle-même qui le releva. Convoquant à la tente d'assemblée les deux frères avec leur sœur, Dieu dit à Aaron et à Marie: « Ecoutez bien mes paroles! Lorsqu'il y aura parmi vous un prophète, c'est dans une vision que moi, Yahvéh, je me révélerai à lui; c'est dans un songe que je lui parlerai. Il n'en est pas ainsi de mon serviteur Moïse: il est fidèle dans toute ma maison, je lui parle bouche à bouche, je me révèle à lui sans énigmes et il voit la figure de Yahvéh. » Là-dessus, la divinité tance vertement les coupables et frappe Marie de lèpre<sup>2</sup>. Nous lirons plus loin, au moment où est rapportée la mort de Moïse, qu'« il n'a plus paru en Israël de prophète semblable à lui, avec lequel Yahvéh conversait visage à

1. *Nombres*, XI. 26-30.

2. *Nombres*, chap. XII.

visage<sup>1</sup>. » — Il est dit encore du successeur de Moïse, de Josué, qu'« il fut rempli de l'esprit de sagesse, parce que Moïse avait posé ses mains sur lui<sup>2</sup>. »

La loi deutéronomique nous apporte enfin diverses définitions d'un caractère dogmatique, dont il est à peine besoin de faire ressortir l'importance. — Elle suppose le cas où des prophètes, représentants de divinités étrangères, viendraient prêcher la défection aux Israélites et appuieraient leurs invitations perfides par des prodiges ou des signes annoncés à l'avance. Ces essais ne doivent pas alarmer les fidèles : il n'y a là qu'une épreuve, par laquelle Yahvéh veut s'assurer du dévouement de son peuple<sup>3</sup>. — A la différence des nations chananéennes qui se livrent à des pratiques religieuses abominables, qui écoutent les devins, les magiciens et les enchanteurs, les Israélites ne doivent prêter l'oreille qu'à la voix divine et, privilège unique ! cette voix se fera constamment entendre au peuple par le moyen d'une lignée ininterrompue de prophètes. « Yahvéh, ton Dieu, déclare Moïse, te suscitera (toujours) du milieu de toi, d'entre tes frères, un prophète comme moi : Vous l'écoutez ! » Et il ajoute : « C'est la réponse à la demande que vous avez faite à Yahvéh votre Dieu en Horeb, au jour de l'assemblée, quand vous disiez : Que je n'entende plus la voix de Yahvéh, mon Dieu, et que je ne voie plus ce grand feu, afin de ne pas mourir. — Yahvéh m'a dit alors : Ce qu'ils ont déclaré est bien. Je leur susciterai du milieu de leurs frères un prophète tel que toi ; je mettrai mes paroles dans sa bouche et il leur dira tout ce que je lui commanderai ; et si quelqu'un n'écoute pas les paroles qu'il dira en mon nom, c'est moi-même qui lui en demanderai compte. » Ces paroles nous renvoient aux scènes de la promulgation du Décalogue, qu'elles confirment et complètent tout à la fois. Les représentants du peuple, dit ce

1. Deutéronome, XXXIV, 10.

2. Deutéronome, XXXIV, 9 ; cf. XXXI, 23.

3. Deutéronome, XIII, 1-5.

même livre du *Deutéronome*, s'étaient approchés tout tremblants de Moïse après que la bouche divine eût fait retentir aux oreilles des Israélites rassemblés, du milieu du feu et des nuages, les dix commandements et lui avaient demandé de servir désormais d'intermédiaire entre la divinité et eux : « Approche, toi, et écoute tout ce que dira Yahvéh, notre Dieu; tu nous rapporteras toi-même tout ce que te dira Yahvéh, notre Dieu; nous l'écouterons et le ferons. » Cette façon de procéder avait reçu l'approbation de la divinité, qui, dans le passage cité plus haut, donne à la décision qui fut alors prise un caractère définitif, en fait une institution permanente et durable<sup>1</sup>. Il y aura donc, à partir de Moïse, une communication constante entre le ciel et la terre, un canal perpétuellement ouvert par lequel l'instruction divine se répandra sur les Israélites. Le prophétisme dominera l'histoire du peuple élu; il entre en scène lors de l'apparition de Dieu au Horeb ou Sinaï et l'occupera jusqu'à la consommation des siècles; jamais l'inspiration divine ne manquera d'organes. C'est là précisément la thèse dont les livres des *Juges-Samuel-Rois* s'étaient proposé d'établir la réalité pour toute la période de l'histoire qui s'étend de l'établissement en Chanaan jusqu'à la Captivité de Babylone. « *Yahvéh*, disait l'écrivain des Rois, *avait fait avertir Israël et Juda par tous ses prophètes*, par tous ses voyants, leur disant : Revenez de vos mauvaises voies et observez entièrement mes commandements et mes ordonnances, en suivant entièrement la loi que j'ai prescrite à vos pères et *que je vous ai envoyée par mes serviteurs, les prophètes* <sup>2</sup>. » — A côté du prophétisme, organe permanent et infallible des volontés divines, il y aura un faux-prophétisme, contre lequel il faudra prendre des précautions. Des hommes prétendront parler au nom de Yahvéh et tiendront un langage qu'il n'aura point mis dans leur bouche;

1. *Deutéronome*, XVIII, 1-19, particulièrement versets 15 et 18; cf. *Deutéronome*, V, 23 suiv. et *Exode*, XX, 18-21.

2. *2 Rois*, XVII, 13.

d'autres prophètes parleront au nom de divinités étrangères : ces imposteurs méritent la mort. On pourra parfois se trouver dans l'embarras ; est-on bien en présence d'un prophète de mensonge ? C'est l'événement qui se chargera de le démasquer. Le faux-prophète verra démentir ses prédictions <sup>1</sup>.

Les livres législatifs confirment purement et simplement la doctrine des livres historiques sur l'institution du prophétisme.

### C. D'après les livres prophétiques.

*Osée.* — L'écrivain annonce que le prophète sera entraîné dans la ruine que le peuple s'est attirée par ses crimes <sup>2</sup>. Le passage peut être interprété de différentes façons, soit que le prophète soit considéré comme complice des fautes du peuple ou, au contraire, — et ce sens nous paraît le plus naturel, — comme lui ayant adressé des avertissements restés sans effet. Ailleurs, les coupables sont menacés d'être « frappés par les prophètes et tués par les paroles de la bouche de Yahvéh », dont les sentences éclatent comme une vive lumière surgissant à l'improviste <sup>3</sup> ; ici le prophète est visiblement l'organe des réprimandes divines. — Osée annonce le jour terrible où il faudra rendre les comptes : « Ils viennent les jours du compte à rendre ; ils viennent les jours de la rémunération. Israël reconnaîtra si le prophète était un fou, si l'homme inspiré avait le délire, — à cause de la masse de tes péchés, de l'énormité de tes rébellions. Ephraïm guette mon Dieu, le prophète trouve le lacet de l'oiseleur sur tous ses chemins, un ennemi dans la maison de son Dieu. Ils sont plongés dans la corruption comme aux jours de Gabaa. Yahvéh se souviendra de leur iniquité et punira leurs péchés <sup>4</sup>. » Le prophète

1. *Deutéronome*, XVIII, 20-22.

2. *Osée*, IV, 5.

3. *Osée*, VI, 5.

4. *Osée*, IX, 7-9. Ce passage ne laisse pas d'être assez difficile ; nous avons adopté dans le principe l'interprétation de Reuss.

conserve toujours son rôle de ministre docile et fidèle des volontés divines, malheureusement méconnues par la nation coupable. Ce n'est pas la connaissance de son devoir qui a jamais manqué au peuple. C'est en vain que Yahvéh « a parlé aux prophètes, multiplié les visions, proposé des paraboles par les prophètes <sup>1</sup>. » Dès l'époque de la sortie d'Égypte, qui est la grande date du passé, Dieu avait mis un prophète, Moïse, à la tête des siens : « Par un prophète, Yahvéh avait fait monter Israël hors d'Égypte; par un prophète, Israël avait été gardé <sup>2</sup>. »

*Amos.* — L'écrivain rappelle que, dès l'époque où Yahvéh avait arraché les Israélites à la servitude d'Égypte pour les mettre en possession du pays de Chanaan, il avait « suscité parmi leurs fils des prophètes et parmi leurs jeunes gens des naziréens. — Mais vous avez fait boire du vin aux naziréens, et aux prophètes vous avez donné cet ordre : Ne prophétisez pas! <sup>3</sup> » Une rébellion aussi effrontée doit entraîner les plus effroyables conséquences. L'écrivain déclarera un peu plus loin que « le Seigneur, Yahvéh, ne fait rien sans avoir révélé son secret à ses serviteurs les prophètes; » et il commente ses propres affirmations par ces mots significatifs : « Le lion rugit : qui ne serait effrayé? Le Seigneur, Yahvéh parle : Qui ne prophétiserait? <sup>4</sup> » — Le prophète Amos ayant fait retentir les paroles vengeresses de la divinité jusque dans Béthel, une altercation s'élève entre le ministre de Yahvéh et le chef du clergé irrégulier institué jadis par Jéroboam <sup>5</sup>. Ce prêtre, du nom d'Amasias, apostrophe ainsi Amos : « Homme à visions, va-t'en, fuis au pays de Juda; manges-y ton pain et là tu prophétiseras. Mais ne continue pas à prophétiser à Béthel, qui est un sanctuaire du roi et une maison royale. »

1. *Osee*, XII, 11.

2. *Osee*, XII, 14.

3. *Amos*, II, 11-12.

4. *Amos*, III, 7-8.

5. Reportez-vous, pour l'intelligence de cet incident, aux textes des livres historiques : 1 *Rois*, XII, 26-33 et XIII, 1-3.



Le raisonnement de ce prêtre est très naturel; il considère Amos comme appartenant aux écoles ou groupes de prophètes qui résidaient dans le royaume de Juda et étaient appelés à exercer régulièrement leur ministère dans la région qu'ils habitaient. Mais Amos lui riposte que tel n'est pas son cas, qu'il n'est pas prophète de profession attaché à une localité, qu'il a reçu l'ordre spécial de venir faire entendre les menaces divines au peuple des dix-tribus et qu'il s'acquitte de sa mission. « Je ne suis, répondit Amos à Amasias, ni prophète, ni fils de prophète; mais je suis berger et je cultive des sycomores. Yahvéh m'a pris derrière mon troupeau et m'a dit : Va, prophétise à mon peuple d'Israël. » Sur quoi, il lui révèle la catastrophe prochaine <sup>1</sup>.

*Isaïe.* — L'écrivain, annonçant la ruine de Jérusalem, déclare que le Seigneur va ôter à son peuple toutes ressources, soit les vivres, soit les chefs, « toute ressource de pain et toute ressource d'eau, le héros et l'homme de guerre, le juge et le prophète, le devin et l'ancien, etc., » et leur donnera pour chefs des enfants <sup>2</sup>. — Le prophète nous renseigne sur la manière dont la divinité l'appela à exercer sa difficile mission, qui est ainsi définie : « J'entendis la voix du Seigneur, disant : Qui enverrai-je et qui marchera pour nous? — Je répondis : Me voici, envoie-moi. Il dit alors : Va et dis à ce peuple : Vous entendrez et vous ne comprendrez point; vous verrez et vous ne saisirez point. Rends insensible le cœur de ce peuple, endurecis ses oreilles et bouche lui les yeux, pour qu'il ne voie point de ses yeux, n'entende pas de ses oreilles, ne comprenne point de son cœur, ne se convertisse point et ne soit pas guéri. Je dis : Jusques à quand, Seigneur? Et il répondit : Jusqu'à ce que les villes soient dévastées et privées d'habitants; jusqu'à ce qu'il n'y ait personne dans les maisons et que le pays soit ravagé par la

1. Amos, VII, 10-17.

2. Isaïe, III, 1-4.

solitude, etc. <sup>1</sup> » Nous retrouvons dans ces lignes la caractéristique de l'œuvre — ou plus exactement, de l'échec de l'œuvre — du prophétisme dans les siècles qui précèdent la captivité de Babylone. La divinité sait à l'avance que les appels de ses ministres ne seront pas entendus : aussi, par une forme de langage éminemment paradoxale, elle commande au prophète de « boucher les yeux » du peuple. Il ne faut pas, en effet, qu'il échappe au châtement de ses crimes ; la voie du repentir lui est fermée. Nous nous réservons de revenir plus loin sur cette circonstance, que le ministère prophétique ainsi conçu serait une impossibilité morale ; nous devons voir dans cette définition un résumé des effets de la prédication prophétique aux temps des anciens royaumes : cette prédication est restée vaine, elle a échoué devant l'esprit de rébellion des Israélites et la divinité, en présence de cette obstination, a dû recourir aux châtements les plus sévères, à la ruine, à la désolation, à l'exil. Il va sans dire que tout cela est l'expression d'une spéculation théologique, postérieure aux temps de la Captivité. — Arrêtons, un instant, nos regards sur la famille d'Isaïe. Sa femme est appelée prophétesse, sans qu'on nous dise qu'elle a aussi sa part de l'inspiration divine <sup>2</sup> ; cependant on peut dire que la famille entière du prophète est associée à son œuvre. « Voici, dira-t-il quelque jour, voici, moi et les enfants que Yahvéh m'a donnés, nous sommes des signes et des présages en Israël de la part de Yahvéh des armées qui habite sur la montagne de Sion <sup>3</sup>. » En effet, les enfants du prophète ont reçu des noms symboliques <sup>4</sup>. Isaïe lui-même a autour de lui des disciples, chargés de transcrire ses oracles et de les mettre en lieu sûr afin que, lors de leur accomplissement, le caractère divin de sa mission puisse être établi à tous les yeux d'après des documents d'une nature

1. *Isaïe*, VI, 8-11.

2. *Isaïe*, VIII, 3.

3. *Isaïe*, VIII, 18.

4. *Isaïe*, VII, 3, 14 ; VIII, 3.

authentique <sup>1</sup>. — A côté du prophète, organe des communications divines, il se trouve de faux-prophètes, soit qu'ils usurpent une qualité qui ne leur appartient pas, soit qu'ils se rattachent à des divinités étrangères. Une glose, insérée au texte, commente une menace ainsi conçue : « Yahvéh arrachera d'Israël en un seul jour la tête et la queue, la branche de palmier et le roseau », par ces mots : « L'ancien et le magistrat, c'est la tête; le prophète qui enseigne le mensonge, c'est la queue <sup>2</sup>. » En un autre endroit, les prêtres et les prophètes sont englobés dans les mêmes reproches : « Prêtres et prophètes chancellent dans les boissons fortes; ils chancellent en prophétisant, etc. <sup>3</sup> »

L'écrivain auquel nous devons la seconde partie d'*Isaïe* et qui peut être présumé avoir eu sous les yeux la première partie de l'œuvre, fait volontiers allusion à des prédictions anciennes, dont l'événement a démontré la vérité. — « Quelles sont, dira le Dieu d'Israël en apostrophant ses rivaux, quelles sont les prédictions que jadis vous avez faites? Dites-le pour que nous y prenions garde et que nous en reconnaissons l'accomplissement; ou bien annoncez-nous l'avenir, dites ce qui arrivera plus tard, pour que nous sachions si vous êtes des dieux <sup>4</sup>. » — Quant à Yahvéh, ses promesses anciennes ont reçu leur accomplissement et il en fait de nouvelles : « Voici, les premières choses se sont accomplies et je vous en annonce de nouvelles; avant qu'elles arrivent, je vous les prédis <sup>5</sup>. » Et encore : « C'est moi qui ai annoncé, sauvé, prédit; ce n'est point parmi vous un dieu étranger <sup>6</sup>. » — « Ainsi parle Yahvéh, roi d'Israël et son rédempteur, Yahvéh

1. *Isaïe*, VIII, 16.

2. *Isaïe*, IX, 13-14.

3. *Isaïe*, XXVIII, 7. — Nous mentionnons pour être complets un passage (XXIX, 10) où les mots *prophètes* et *voyants* semblent introduits après coup et ne sont pas à une bonne place.

4. *Isaïe*, XLI, 21-23.

5. *Isaïe*, XLII, 9.

6. *Isaïe*, XLIII, 12.

des armées : Je suis le premier et je suis le dernier, et hors de moi il n'y a point de Dieu. Qui a, comme moi, fait des prédictions (qu'il le déclare et me le prouve!) depuis que j'ai fondé le peuple ancien? Qu'ils annoncent l'avenir et ce qui doit arriver! N'ayez pas peur et ne tremblez pas; ne te l'ai-je pas dès longtemps annoncé et déclaré? Vous êtes mes témoins : Y a-t-il un autre Dieu que moi? <sup>1</sup> » En présence de pareilles déclarations, on comprend très bien que la théologie ancienne ait cru devoir relever dans la prophétie l'élément de prédiction; elle pouvait invoquer sur ce point l'autorité du livre d'*Isaïe*. Les événements qui se déroulent sous les yeux du lecteur du livre, Dieu les a annoncés « dès le commencement <sup>2</sup>. » C'est là le contraste le plus marqué entre lui et les idoles, celles-ci incapables de changer de place, ne répondant pas aux questions qu'on leur adresse, tandis que Yahvéh « annonce dès le commencement ce qui doit arriver et longtemps à l'avance ce qui n'est pas encore accompli <sup>3</sup>. » C'est par le moyen des prophètes que la divinité communique l'avenir. Faisant allusion, autant qu'il paraît, au recueil de prophéties écrites qui forme la première partie d'*Isaïe*, l'écrivain n'hésitera pas à dire : « Dès longtemps, j'ai fait les premières prédictions; elles sont sorties de ma bouche et je les ai publiées : soudain j'ai agi et elles se sont accomplies... Je t'ai annoncé dès longtemps ces choses, je te les ai déclarées avant qu'elles arrivassent, afin que tu ne disses pas : C'est mon idole qui les a faites... Maintenant, je t'annonce des choses nouvelles, etc<sup>4</sup>. » Nous reviendrons sur les curieuses questions qui doivent être abordées à propos de ces textes, dans notre Examen de l'authenticité des écrits prophétiques <sup>5</sup>.

1. *Isaïe*, XLIV, 6-8.

2. *Isaïe*, XLV, 21.

3. *Isaïe*, XLVI, 5-10.

4. *Isaïe*, XLVIII, 2 suiv. La personne du prophète intervient visiblement au verset 16; cf. L, 4 suiv.

5. Voyez encore *Isaïe*, LIII, 1; LV, 10-11, LXI, 1 suiv.

*Jérémie.* — L'auteur du livre d'*Isaïe* avait donné à son héros le programme même du prophétisme anté-exilien ; l'écrivain auquel nous devons le livre de *Jérémie*, nous rend, à son tour, le service de résumer le ministère et de définir la personne du prétendu contemporain de Josias et de Sédécias en quelques traits d'une incontestable précision. Il faut être aveugle pour ne pas les voir. « Avant ta naissance, dit la divinité quand elle adresse vocation à Jérémie, avant que tu fusses sorti du sein de ta mère, je t'avais consacré ; je t'avais établi *prophète des nations*. » Ce titre ne laissant pas d'être un peu énigmatique, l'écrivain l'explique comme il suit : « Je vais, dit Yahvéh, appeler tous les peuples des royaumes du septentrion ; ils viendront et placeront chacun leur siège à l'entrée des portes de Jérusalem, contre ses murailles tout à l'entour et contre toutes les villes de Juda. Je prononcerai mon jugement sur leurs habitants à cause de toute leur méchanceté, parce qu'ils m'ont abandonné et ont offert de l'encens à d'autres dieux et parce qu'ils se sont prosternés devant l'ouvrage de leurs mains. » C'est-à-dire que Jérémie est institué « prophète des nations », à l'effet de déclarer aux Israélites que celles-ci sont l'instrument des vengeances divines pour châtier l'idolâtrie de Juda. Cette mission, on s'en doute, est fort ingrate ; Jérémie est condamné à louer les ennemis de son peuple, tout au moins en tant qu'organes des volontés divines, et il doit accabler ses concitoyens de ses plus durs reproches, leur annonçant sans relâche une catastrophe que le repentir le plus sincère serait lui-même incapable de détourner. La divinité ne s'en cache pas quand elle dit à son ministre : « Ne tremble pas devant eux... Je t'établis en ce jour sur tout le pays comme une ville forte, une colonne de fer et un mur d'airain contre les rois de Juda, contre ses chefs, contre ses prêtres et contre le peuple du pays. Ils te feront la guerre, mais ils ne te vaincront pas ; car je suis avec toi pour te délivrer, dit Yahvéh<sup>1</sup>. » C'est

1. *Jérémie*, I, 4-19.

temps de la sortie d'Égypte ; mais leur parole n'a pas soulevé d'écho : « Depuis le jour où vos pères sont sortis du pays d'Égypte jusqu'à ce jour, je vous ai envoyé tous mes serviteurs, les prophètes ; je les ai envoyés chaque jour dès le matin. Mais ils ne m'ont point écouté, etc. <sup>1</sup> » On a noté, d'autre part, l'incroyable exagération des paroles suivantes : « En ce temps-là, dit Yahvéh, on tirera de leurs sépulcres les os des rois de Juda, les os de ses chefs, les os des prêtres, les os des prophètes et les os des habitants de Jérusalem ; on les étendra devant le soleil, devant la lune et devant toute l'armée des cieux, qu'ils ont aimés, qu'ils ont servis, etc. <sup>2</sup> » — Jérémie signale l'attitude de certains prophètes, qui tiennent un langage différent du sien. Il s'en plaint auprès de Yahvéh : « Voici, les prophètes leur disent : Vous ne verrez point d'épée, vous n'aurez point de famine ; mais je vous donnerai en ce lieu une paix assurée. — Et Yahvéh m'a dit : C'est le mensonge que prophétisent en mon nom les prophètes. Je ne les ai point envoyés, je ne leur ai point donné d'ordres... C'est pourquoi ainsi parle Yahvéh sur les prophètes qui prophétisent en mon nom sans que je les aie envoyés et qui disent : Il n'y aura dans ce pays ni épée ni famine : Ces prophètes périront par l'épée et par la famine <sup>3</sup>. » Ces prophètes peuvent être rangés dans la catégorie de ceux dont parle le *Deutéronome* <sup>4</sup> ; on peut aussi rappeler à ce propos le curieux conflit où s'était trouvé le prophète Michée, seul contre environ quatre cents prophètes que la divinité elle-même avait induits en erreur <sup>5</sup>.

L'intervention des personnages les plus augustes du passé serait impuissante à détourner l'orage : « Yahvéh m'a dit : Quand même Moïse et Samuel se présenteraient devant moi,

1. *Jérémie*, VII, 25-26.

2. *Jérémie*, VIII, 1 suiv., cf. verset 10 ; XIII, 13.

3. *Jérémie*, XIV, 13-15.

4. *Deutéronome*, XVIII, 20.

5. *1 Rois*, XXII, 19 suiv.

je ne serais pas favorable à ce peuple<sup>1</sup>. » La raison qu'a pu avoir l'écrivain d'associer ces deux noms, c'est qu'ils sont l'un et l'autre les plus éminents dans la succession des prophètes. — Le prophète rapporte un curieux propos qui aurait été proféré contre lui. « Venez, disaient entre eux les adversaires de Jérémie, complotons contre lui; car la loi ne périra pas faute de prêtres, ni le conseil faute de sages, ni la parole faute de prophètes<sup>2</sup>. » On indique ici trois classes de personnes qui donnent au peuple la nourriture spirituelle : le prêtre en commentant le texte écrit de la loi, le sage, moraliste ou philosophe par ses sentences et ses réflexions tirées de l'observation quotidienne, le prophète organe des communications divines. La distinction date-t-elle du temps de Josias et de ses successeurs? Cela n'est pas impossible; mais on peut l'appliquer sans hésitation aux temps post-exiliens. — Dans une altercation qu'il a avec l'un des chefs du sacerdoce, Jérémie lui annonce la déportation : « Tu iras à Babylone, et là tu mourras et là tu seras enterré, toi et tous tes amis auxquels tu as prophétisé le mensonge<sup>3</sup>. » Bien que l'adversaire de Jérémie ne soit pas indiqué nettement pour un prophète, il a pris par la parole et par les actes le parti des faux-prophètes qui prêchaient la sécurité et doit être ainsi rangé parmi eux. — Le corps des prophètes, comme le corps des prêtres, est devenu infidèle à sa mission et la divinité se trouve dans la nécessité de les flétrir : « Ainsi parle Yahvéh des armées : N'écoutez pas les paroles des prophètes qui vous prophétisent, ils vous entraînent à des choses de néant... Je n'ai point envoyé ces prophètes, et ils sont partis; je ne leur ai point parlé, et ils ont prophétisé. S'ils avaient assisté à mon conseil, ils auraient dû faire entendre mes paroles à mon peuple... J'ai entendu ce que disent les prophètes, qui prophétisent en mon nom le mensonge, disant : J'ai eu un songe, j'ai eu un

1. *Jérémie*, XV, 1.

2. *Jérémie*, XVIII, 18.

3. *Jérémie*, XX, 1-6.

rois les asserviront eux aussi et je leur rendrai selon leurs œuvres et selon l'ouvrage de leurs mains<sup>1</sup>. » Ce passage donne la clé de la philosophie de l'histoire ancienne des Israélites, mais en la poursuivant par delà l'exil de Babylone jusqu'aux temps de la Restauration; je ne voudrais pas affirmer que l'écrivain ait visé au delà de la destruction de l'empire Chaldéen par Cyrus, qu'il fasse allusion par exemple à Alexandre et à la conquête grecque, mais on ne saurait contester qu'il appartient au moins à la période dite persane. Un autre trait bien curieux et qui est un indice de composition moderne, c'est que, au lieu que le prophète invoque l'autorité de Yahvéh en faveur de sa parole, c'est Yahvéh lui-même qui s'en réfère au texte écrit des prophéties de Jérémie. — Un conflit, qui prit une gravité exceptionnelle, doit nous arrêter un moment. Jérémie, un jour, debout dans le parvis, adresse à la foule qui s'y presse une sorte de sommation suprême : « Ainsi parle Yahvéh : Si vous ne m'écoutez pas quand je vous ordonne de suivre ma loi que j'ai mise devant vous, d'écouter les paroles de mes serviteurs les prophètes que je vous envoie, que je vous ai envoyés dès le matin... alors je traiterai cette maison comme Silo et je ferai de cette ville un objet de malédiction pour toutes les nations de la terre. » Là-dessus, protestations violentes « des prêtres, des prophètes et de tout le peuple »; on se saisit de Jérémie et on veut le mettre à mort. Jérémie répond à ses adversaires avec beaucoup de sang froid et atteste qu'il ne fait qu'obéir aux ordres de la divinité. « Sachez, dit-il, que, si vous me faites mourir, vous vous chargez du sang innocent, vous, cette ville et ses habitants; car Yahvéh m'a véritablement envoyé vers vous pour prononcer à vos oreilles toutes ces paroles. » La première émotion calmée, les chefs et le peuple déclarent « aux prêtres et aux prophètes » que Jérémie était parfaitement dans son droit en tenant le langage alarmant qui a été

1. Jérémie, XXV, 1-14.



rappelé et qu'il n'a fait que reproduire des menaces analogues, proférées par le prophète Michée au temps d'Ezéchias, menaces dont un repentir sincère put alors conjurer l'effet. C'est ainsi que Jérémie échappa <sup>1</sup>. — Un autre prophète, qui avait tenu les mêmes propos, fut moins heureux; le roi le fit rechercher jusqu'en Égypte où il s'était réfugié et mettre à mort. C'était un nommé Uric, originaire de Kiryath-Yarim <sup>2</sup>. — Jérémie ne borne pas son ministère au seul pays de Juda; il est l'intermédiaire des volontés divines auprès de toutes les nations que l'empire chaldéen va réduire sous sa domination : « Ainsi m'a parlé Yahvéh : Fais-toi des liens et des jougs et mets-les sur ton cou. Envoie-les au roi d'Edom, au roi de Moab, au roi des enfants d'Ammon, au roi de Tyr et au roi de Sidon par le moyen des envoyés qui sont venus à Jérusalem auprès de Sédécias, roi de Juda <sup>3</sup>; à ces envoyés, tu donneras pour leurs maîtres les ordres suivants : Voici ce que vous direz à vos maîtres : C'est moi qui ai fait la terre, les hommes et les animaux qui sont sur la terre par ma grande puissance et par mon bras étendu; et je donne la terre à qui il me plaît. Maintenant, je livre tous ces pays aux mains de Nébucadnésar, mon serviteur... Toutes les nations lui seront soumises, à lui, à son fils et au fils de son fils, jusqu'à ce que le temps de son pays arrive et que des nations puissantes et de grands rois l'asservissent. Si une nation, si un royaume ne se soumettent pas à lui, Nébucadnésar, roi de Babylone, et ne livre pas son cou au joug du roi de Babylone, je châtierai cette nation par l'épée, par la famine, etc. Et vous, n'écoutez point vos prophètes, vos devins, vos songeurs, vos astrologues, vos magiciens qui vous disent : Vous ne serez point asservis au

1. *Jérémie*, XXVI, 1-19 et 24. — On voit qu'il s'agit d'écrivains ayant sous les yeux le texte d'autres prophéties.

2. *Jérémie*, XXVI, 20-23.

3. Ces envoyés sont représentés comme ayant sollicité au nom de leurs souverains le concours du roi judéen pour une action commune contre Nébucadnésar.

roi de Babylone. Car c'est le mensonge qu'ils vous prophétisent, afin que vous soyez éloignés de votre pays, afin que je vous chasse et que vous périssiez. Mais la nation qui pliera son cou sous le joug du roi de Babylone et qui lui sera soumise, je la laisserai dans son pays, dit Yahvéh, pour qu'elle le cultive et qu'elle y demeure. — J'ai dit entièrement ces mêmes choses à Sédécias, roi de Juda : Pliez votre cou sous le joug du roi de Babylone, soumettez-vous à lui et à son peuple et vous vivrez, etc.<sup>1</sup> » Il faut avoir le propos arrêté de fermer les yeux devant l'évidence pour ne pas reconnaître là-dessous la théologie et les spéculations du temps de la Restauration. On éprouve quelque embarras à insister quand les textes apportent des arguments aussi péremptoires.

Le livre de *Jérémie* est de première importance pour l'intelligence de la doctrine prophétique, parce qu'il nous montre l'application à des circonstances données. Sous l'apparence d'une lutte prolongée entre un contemporain de Josias, de Joachim et de Sédécias, et ses adversaires, il n'y a de vivant et d'agissant qu'un personnage, le Dieu créateur du ciel et de la terre, dont l'homme doit recevoir docilement les instructions sous peine d'être écrasé. Ce ne sont point des mortels entrechoquant dans un duel acharné leurs espérances, leurs passions, leurs intérêts; c'est un principe absolu qui circule, rigide et effrayant, dans la mêlée des événements, la dominant de toute sa hauteur et se dirigeant, avec une inflexible rectitude, vers le but fixé de toute éternité. — Voyez encore cet épisode. Un nommé Hananias, appartenant au corps des prophètes de Gabaon, annonçait dans le temple la prochaine délivrance et le retour des victimes du premier

1. *Jérémie*, XXVII, 1-15; voyez aussi versets 16 à 22, où le prophète annonce d'abord l'enlèvement, puis le retour des objets sacrés. Dira-t-on que celui qui a écrit cela n'avait pas derrière lui le sac de Jérusalem et le retour de l'exil, ou, plus exactement encore, les récits, faits à bonne distance, de ces divers événements ?

siège et de la première déportation. Jérémie lui répond avec une cinglante ironie : « Les prophètes qui ont paru avant moi et avant toi, dès les temps anciens, ont prophétisé contre des pays puissants et de grands royaumes la guerre, le malheur et la peste; mais, si un prophète prophétise la paix, c'est par l'accomplissement de ce qu'il prophétise qu'il sera reconnu comme véritablement envoyé par Yahvéh. » Jérémie reçoit, peu après, mission d'annoncer à son adversaire qu'il mourra pour peine de ses mensonges; ce qui arriva, en effet<sup>1</sup>. — Jérémie, si cruel pour les habitants de Jérusalem, réserve son indulgence pour les Juifs déportés précédemment avec Joachin; dans une lettre, qui est censée avoir été adressée « au reste des anciens, aux prêtres, aux prophètes et à tout le peuple » déportés, il s'exprime ainsi : « Bâissez des maisons et habitez-les; plantez des jardins et mangez-en les fruits. Prenez des femmes et engendrez des fils et des filles... Multipliez là où vous êtes et ne diminuez pas. Recherchez le bien de la ville où je vous ai menés en captivité et priez Yahvéh en sa faveur, parce que votre bonheur dépend du sien. » Si l'on voulait voir là l'écho d'une réalité, on se demanderait comment Jérémie, au milieu des luttes qui réclament toutes ses forces, songe à entreprendre une nouvelle action à quelques centaines de lieues de la mère-patrie. Mais, quand on s'est rendu compte qu'il y a là une simple mise en scène destinée à donner plus de relief à des choses déjà dites, l'on voit très clair dans cet épisode. On ne s'étonnera pas que l'écrivain représente les déportés comme exposés aux mêmes tentations que la population restée à Jérusalem; eux aussi sont induits en erreur par des prophètes de mensonge, qui annoncent un prompt retour. Ce retour n'aura lieu que dans soixante-dix ans : « Car je connais, dit Yahvéh, les projets que j'ai formés sur vous. » Les prophètes qui poursuivent leur œuvre de perdition sur la terre étrangère vont être, au moins leurs chefs, mis à mort par Nébucadnézar, qui les fera

1. *Jérémie*, chap. XXVIII, en entier.

« rôtir au feu »; enfin, Jérémie annonce le châtimeut d'un certain personnage qui, de Babylonie, avait écrit au clergé de Jérusalem pour réclamer des mesures de rigueur contre le prophète lui-même<sup>1</sup>. — La page la plus originale du livre entier, celle où le dogme du prophétisme se trouve le plus explicitement formulé en même temps que la mise en scène est des plus ingénieuses, traite de la confection d'un acte notarié; à la veille de la destruction finale, Jérémie fait une acquisition foncière, qui indique sa confiance dans la restauration du peuple, bien qu'elle dût se faire attendre. C'était un acte qui devait paraître insensé de la part de tout autre que le dépositaire et le ministre des promesses divines. « J'achetai, dit le prophète, de Hanaméel, fils de mon oncle, le champ qui est à Anathoth et je lui pesai l'argent, dix-sept sicles d'argent. J'écrivis un contrat que je cachetai; je pris des témoins et je pesai l'argent à la balance. Je pris ensuite le contrat d'acquisition, celui qui était cacheté, conformément à la loi et aux usages, et celui qui était ouvert, etc... Puis, en présence des témoins qui avaient signé le contrat d'acquisition et en présence de tous les Juifs qui se trouvaient dans la cour de la prison, — la scène se passe, en effet, dans une prison dépendant du palais du roi où on l'avait jeté pour avoir annoncé la défaite et la captivité du roi Sédécias, — je donnai cet ordre à Baruc : Ainsi parle Yahvéh des armées, le Dieu d'Israël : Prends ces écrits, ce contrat d'acquisition, celui qui est cacheté et celui qui est ouvert et mets-les dans un vase de terre afin qu'ils se conservent longtemps. Car ainsi parle Yahvéh des armées, le Dieu d'Israël : On achètera encore des maisons, des champs et des vignes dans ce pays<sup>2</sup>. »

On se souvient que Jéhu, lors du massacre des prêtres de

1. *Jérémie*, chap. XXIX, en entier; cf. chap. XXIV. — Comparez pour les procédés de mise en scène et notamment pour l'emploi de noms propres, plusieurs passages de l'*Hexateuque*, par exemple : *Lévitique*, XXIV, 10-16 ; *Nombres*, chap. XXV, XXVII et XXXVI.

2. *Jérémie*, XXXII, 1-15.

Baal, avait eu pour auxiliaire un certain Jonadab, appartenant à la famille des Récabites<sup>1</sup>. Or voilà que Jérémie offre à des gens de cette famille de boire du vin, ce à quoi ils se refusent en disant : « Nous ne buvons pas de vin ; car Jonadab, fils de Récab, notre père, nous a donné cet ordre : Vous ne boirez jamais de vin, ni vous, ni vos fils ; vous ne bâtirez point de maisons, vous ne sèmerez aucune semence, vous ne planterez point de vignes et vous n'en posséderez point ; mais vous habiterez sous des tentes toute votre vie, afin que vous viviez longtemps dans le pays où vous êtes étrangers, etc... » Là dessus, Jérémie se retourne vers les Juifs et oppose le soin scrupuleux avec lequel les Récabites se conforment aux ordres de leur ancêtre à l'indocilité et à la rébellion dont eux-mêmes usent à l'égard des commandements divins. « On a, dit Yahvéh dans un mouvement de sainte colère, on a observé les paroles de Jonadab, fils de Récab, qui a ordonné à ses fils de ne pas boire du vin et ils n'en ont pas bu jusqu'à ce jour parce qu'ils ont obéi à l'ordre de leur père. Et moi, je vous ai parlé ; je vous ai parlé dès le matin et vous ne m'avez pas écouté. Je vous ai envoyé tous mes serviteurs, les prophètes : je les ai envoyés dès le matin pour vous dire : Revenez de votre mauvaise voie, etc. C'est pourquoi, ainsi parle Yahvéh, le Dieu des armées, le Dieu d'Israël : Voici, je fais venir sur Juda et sur tous les habitants de Jérusalem tous les malheurs que j'ai annoncés sur eux... » Se tournant enfin vers la maison des Récabites, le prophète leur annonce que, en récompense de leur obéissance, « Jonadab, fils de Récab, ne manquera jamais de descendants pour se tenir en présence de Yahvéh<sup>2</sup>. » Quelle est cette mystérieuse famille de nomades, sorte de naziréens par leur abstinence, qui, seule au milieu de la défaillance générale, se conforme à une règle stricte et observe si scrupuleusement des ordres purement humains, quand Israël viole effrontément les commandements

1. 2 Rois, X, 15 suiv.

2. Jérémie, chap. XXXV en entier.

divins? Que viennent faire ces Récabites, sinon fournir le sujet d'une éloquente sortie par le contraste qui s'impose entre leur manière de faire et celle du peuple coupable? Aussi bien, quand on y regarde de près, on voit qu'ils n'ont jamais existé, qu'ils sont une simple création de la littérature prophétique. Ce n'est pas à une famille nomade; c'est à Israël tout entier que sont adressées de solennelles promesses à l'effet de « vivre longtemps sur la terre où il est étranger. » A l'Israël de la réalité, qui est déchu, le prophète a opposé l'Israël idéal, l'Israël spirituel, lui promettant une place d'honneur auprès de la divinité<sup>1</sup>. — Par un contraste très ingénieusement amené avec la fameuse scène de la découverte de la Loi au temps de Josias et les démonstrations de zèle pieux et de sincère repentir avec lesquelles ce roi écouta la lecture du livre sacré, l'écrivain veut que Baruc, secrétaire de Jérémie, ait donné lecture du recueil des prophéties de son maître à quelques personnes considérables, qui s'en vont porter le rouleau au roi. Mais celui-ci, — c'était Joachim, fils de Josias, — au fur et à mesure de la lecture, lacéra le volume et en jeta les débris au feu, malgré les instances de ceux qui assistaient à cette scène. Naturellement le recueil fut reconstitué par les soins de Jérémie, qui le compléta par de terribles menaces à l'adresse de l'impie profanateur<sup>2</sup>. — Après la ruine de Jérusalem, le siège du gouvernement est établi à Maspah (Mitspah) et Jérémie va se fixer en cet endroit. Puis, malgré sa résistance, il est entraîné en Egypte.

*Ezéchiél.* — Ezéchiél, prêtre comme Jérémie, exerce son ministère prophétique sur la terre étrangère, à partir de la première déportation; aussi allons-nous le voir consacrant son attention à ses compatriotes restés à Jérusalem. Dans la scène de sa vocation, nous relevons ces mots : « Fils de

1. En dehors de leur intervention lors du massacre des prêtres de Baal par Jéhu et dans le cas présent, l'histoire juive ne connaît pas les Récabites : nous n'hésitons pas à affirmer qu'ils n'ont jamais existé.

2. *Jérémie*, chap. XXXVI, en entier. On voit que l'écrivain s'est proposé de donner la contre-partie de ce qui est raconté 2 *Rois*, XXII.

l'homme, je t'envoie vers les enfants d'Israël, vers ces peuples rebelles qui se sont révoltés contre moi; eux et leurs pères ont péché contre moi, jusqu'au jour même où nous sommes. Ce sont des enfants à la face impudente et au cœur endurci; je t'envoie vers eux et tu leur diras : Ainsi parle le Seigneur, Yahvéh. Qu'ils écoutent ou qu'ils n'écoutent pas, — car c'est une famille de rebelles, — ils sauront qu'un prophète est au milieu d'eux. Et toi, fils de l'homme, ne les crains pas et ne crains pas leurs discours, quoique tu aies auprès de toi des ronces et des épines et que tu habites avec des scorpions, etc. » Après que le prophète a avalé un rouleau couvert de plaintes et de gémissements, la divinité ajoute : Ce n'est point vers de nombreux peuples ayant un langage obscur, une langue inintelligible que je t'envoie. Si je t'envoyais vers eux, ils t'écouteraient; mais la maison d'Israël ne voudra pas t'écouter parce qu'elle ne veut pas m'écouter; car toute la maison d'Israël a le front dur et le cœur épaissi. Voici, j'endurcirai ta face pour que tu l'opposes à leur face; j'endurcirai ton front pour que tu l'opposes à leur front. Je rendrai ton front comme un diamant, plus dur que le roc<sup>1</sup>. » C'est la même thèse que chez Isaïe et Jérémie; l'écrivain prend acte à l'avance de l'insuccès de la prédication prophétique, dont la ruine de Jérusalem et l'exil ont été la conséquence. Il se place comme ses illustres devanciers au point de vue des temps de la Restauration ou du second temple. — Ezéchiël, à son tour, se plaint des prophètes qui parlent sans mandat : « Fils de l'homme, prophétise contre les prophètes d'Israël qui prophétisent et dis à ceux qui prophétisent selon leur propre cœur : Ecoutez la parole de Yahvéh! Ainsi parle le Seigneur, Yahvéh : Malheur aux prophètes insensés qui suivent leur propre esprit et qui ne voient rien! Tels des renards au milieu des ruines, tels sont tes prophètes, ô Israël, etc.<sup>2</sup> » — Dans

1. *Ezéchiël*, II, 3-III, 9.

2. *Ezéchiël*, XIII, 1 suiv., 9-16; cf. XXII, 25-28.

un curieux morceau, la divinité déclare qu'elle refuse de se laisser consulter par des gens qui s'adonnent à l'idolâtrie. Défense est faite aux prophètes de leur répondre et malheur à celui d'entre eux qui enfreindrait la dite défense : « Le prophète qui se serait laissé entraîner, c'est moi, Yahvéh, qui l'aurai entraîné<sup>1</sup>; alors j'étendrai ma main contre ce prophète et je l'extirperai du sein de mon peuple d'Israël. Ils porteront ainsi (le consultant aussi bien que le consulté) la peine de leur iniquité; la peine du prophète sera comme la peine de celui qui consulte afin que la maison d'Israël ne s'égaré plus loin de moi, etc.<sup>2</sup> » — Dans la seconde partie d'*Ezéchiel*, qui est consacrée à l'organisation du culte dans la Jérusalem restaurée, il faut noter un trait qui rappelle les procédés de l'*Hexateuque*. Dans ce livre, c'est Moïse, organe de la divinité, c'est-à-dire prophète, qui préside à l'organisation du sanctuaire, du corps sacerdotal et du culte; c'est, en réalité, le prophétisme qui domine toute la religion, en tant que canal des instructions divines. Il n'en est pas moins remarquable de signaler dans le prophète Ezéchiel l'emploi des formules suivantes : « Fils de l'homme, ainsi parle le Seigneur, Yahvéh : Voici les lois au sujet de l'autel, etc... *Tu donneras* aux prêtres, aux Lévites qui sont de la postérité de Sadoc, un jeune taureau pour le sacrifice d'expiation. *Tu prendras* de son sang... *Tu prendras* le taureau... Le second jour, *tu offriras* en expiation un bouc sans défaut, etc. Quand *tu auras achevé* la purification, *tu offriras*, etc...<sup>3</sup> »

*Joël*. — Cet écrivain annonce que, lors des temps derniers, Dieu répandra son esprit sur tous avec une abondance extraordinaire, en d'autres termes que le glorieux privilège du prophétisme, jusque là réservé à un petit nombre, s'étendra

1. C'est-à-dire que cette infraction elle-même ne peut avoir lieu que parce que Dieu le veut bien; nous allons voir qu'elle sera sévèrement châtiée.

2. *Ezéchiel*, XIV, 1-11; cf. *1 Rois*, XXII, 19 suiv.

3. *Ezéchiel*, XLIII, 18 suiv.; XLV, 18 suiv.; XLVI, 13 suiv. Cf. *Lévitique*. — Dans l'*Hexateuque*, voyez, entre autres, *Lévitique*, I, 1 suiv.; IV, 1 suiv.; V, 14, 20; VI, 1 suiv., 12 suiv., 17 suiv.; et surtout VIII, 1-36.



à la nation entière : « Je répandrai mon esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront ; vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions. Même sur les esclaves hommes ou femmes, dans ces jours-là, je répandrai mon esprit <sup>1</sup>. » Ces déclarations peuvent être rapprochées du beau passage de Jérémie : « Voici l'alliance que je ferai avec la maison d'Israël, après ces jours là, dit Yahvéh : Je mettrai ma loi au dedans d'eux et je l'écrirai dans leur cœur... Celui-ci n'enseignera plus son prochain, ni celui-là son frère en disant : Connaissez Yahvéh ! car tous me connaîtront depuis le plus petit jusqu'au plus grand <sup>2</sup>. »

*Jonas.* — Cet écrit a droit d'être signalé ici parce que nous voyons un prophète chargé d'une mission auprès d'un peuple étranger. La distinction entre Israélites et non-Israélites est à peu près effacée ; Dieu, prêt à châtier les coupables, accepte les manifestations d'un sincère repentir et pardonne à la ville de Ninive <sup>3</sup>.

*Michée.* — Le prophète déclare que ses contemporains se refusent à entendre les sévères avertissements mis par Dieu dans sa bouche ; pour leur plaire, il faudrait célébrer le vin et les liqueurs fortes. L'écrivain annonce la prochaine punition des prophètes qui ont manqué aux devoirs de leur ministère en égarant le peuple par leurs promesses mensongères ; quant à lui, il peut se rendre le témoignage qu'il a fidèlement accompli sa mission : « Moi, je suis rempli de force, de l'esprit de Yahvéh ; je suis rempli de justice et de vigueur pour faire connaître à Jacob son crime et à Israël son péché <sup>4</sup>. » Tous ceux qui disposaient d'une part de la puissance publique ont trahi leur mandat : « Vos chefs jugent pour des présents, vos prêtres enseignent pour un salaire et vos prophètes prédisent pour de l'argent ; et vous osez vous appuyer sur Yahvéh en

1. *Joël*, II, 28-29.

2. *Jérémie*, XXXI, 33-34.

3. *Jonas*, I, 2 ; III, 1-10.

4. *Michée*, II, 6-11 ; III, 5-8.

disant : Yahvéh n'est-il pas au milieu de nous ? » Mais l'heure de la vengeance divine va sonner : « Le jour annoncé par les prophètes, ton châtement approche <sup>1</sup>. » On voit dans ces derniers mots l'allusion à des prophéties antérieures qui a déjà été signalée à plusieurs reprises.

*Habacuc.* — L'écrivain affirme le caractère sacré et inéluçable des communications divines : « Ecris la prophétie, dit Yahvéh ; grave-la sur des tables afin qu'on la lise couramment. Car c'est une prophétie dont le temps est déjà fixé, elle marche vers son terme et elle ne mentira pas ; si elle tarde, attends-la, car elle s'accomplira, elle s'accomplira certainement <sup>2</sup>. » N'y aurait-il pas dans cette exhortation à la patience, une allusion à des époques où l'on commençait à supputer les délais qui se produisaient dans l'accomplissement des prophéties écrites et aux moyens par lesquels on cherchait à rendre compte de ces retards ?

*Sophonie.* — Cet écrivain trace, ainsi que ses devanciers, un tableau singulièrement chargé de la conduite des directeurs du peuple israélite : « Ses chefs au milieu d'elle (de Jérusalem) sont des lions rugissants ; ses juges sont des loups du soir qui ne gardent rien pour le matin. Ses prophètes sont téméraires, infidèles ; ses prêtres profanent les choses saintes, violent la loi <sup>3</sup>. »

*Aggée.* — C'est le prophète de ce nom qui pousse à la reconstruction du temple de Jérusalem, stimulant à la fois le chef politique, le chef du sacerdoce et la population. C'est à lui que revient l'initiative des mesures les plus importantes, en tant qu'organe et instrument des volontés divines <sup>4</sup>.

*Zacharie.* — Le recueil mis sous le nom de Zacharie, contemporain du retour, suppose l'existence de recueils de prophéties antérieures : « Ne soyez pas comme vos pères,

1. *Michée*, III, 11 ; VII, 4.

2. *Habacuc*, II, 2-3.

3. *Sophonie*, III, 3-4.

4. *Aggée*, I, 1 suiv., 12 suiv. ; II, 1 suiv., 10 suiv., 20 suiv.

auxquels s'adressaient les premiers prophètes en disant : Ainsi parle Yahvéh des armées : Détournez-vous de vos mauvaises voies, de vos mauvaises actions ! Mais ils n'écouterent pas, ils ne firent pas attention à moi, dit Yahvéh. Vos pères où sont-ils, et les prophètes pouvaient-ils vivre éternellement ? Cependant mes paroles et les ordres que j'avais donnés à mes serviteurs les prophètes, n'ont-ils pas atteints vos pères ? Ils sont donc arrivés à avouer : Yahvéh des armées nous a traités comme il avait résolu de le faire selon nos voies et nos actions<sup>1</sup>. » Les Juifs du temps de la Restauration peuvent prendre acte des tristes conséquences que la rébellion a amenées pour leurs ancêtres. Les menaces divines se sont accomplies ; la nouvelle génération saura mieux se conduire. — Voici un détail d'un réel intérêt. Une question s'étant posée relativement à l'observation d'un certain jeûne, l'on en va demander la solution « aux prêtres de la maison de Yahvéh et aux prophètes<sup>2</sup>. » Quelle que soit la date assignée à l'écrit de *Zacharie*, la chose est significative ; il y avait, aux temps de la Restauration, un groupe de prophètes institué auprès du clergé et dont on reconnaissait l'inspiration divine. C'est, en effet, le prophète *Zacharie* qui se charge de répondre au nom de Yahvéh des armées et, dans sa réponse, il fait encore allusion aux « premiers prophètes », aux menaces proférées par eux et à l'accomplissement de ces menaces<sup>3</sup>. — L'écrivain compte que l'achèvement du Temple amènera une ère de prospérité, qui contrastera avec les tristesses du passé. Il est amené ainsi à opposer au groupe des prophètes anté-exiliens qui ont annoncé les catastrophes, juste châtiement de l'obstination du peuple, le groupe des prophètes post-exiliens, dont il fait lui-même partie, prophètes dont l'intervention, en assurant l'achèvement de la maison de Dieu, a fixé les faveurs divines. « Fortifiez vos mains, ainsi

1. *Zacharie*, I, 2-6.

2. *Zacharie*, VII, 2-3.

3. *Zacharie*, VII, 4-14.

parle Yahvéh des armées, vous qui entendez aujourd'hui ces paroles de la bouche des prophètes qui ont paru au temps où fut fondée la maison de Yahvéh des armées, où le temple allait être bâti. Car, avant ce temps-là, le travail de l'homme ne recevait pas sa récompense... Maintenant, je ne suis pas pour le reste de ce peuple comme j'étais dans le temps passé. dit Yahvéh des armées. Car les semailles prospéreront, la vigne rendra son fruit, etc. ; je ferai jouir de toutes ces faveurs le reste de ce peuple. De même que vous avez été en malédiction parmi les nations, maison de Juda et maison d'Israël, de même je vous sauverai et vous serez en bénédiction <sup>1</sup>. » Nous avons encore ici une vue d'ensemble, un jugement porté, d'une part, sur l'Israël pré-exilien, de l'autre, sur l'Israël post-exilien. L'un comme l'autre a eu ses avertisseurs divins : le premier leur a fermé l'oreille et a subi la peine de sa rébellion ; le second s'est docilement prêté aux instructions des ministres célestes et la divinité l'en récompense. Il est visible que cette opposition établie entre la période de la Restauration et l'époque des anciens royaumes, ne date pas des premiers jours du retour en Judée, mais suppose que les temps de Zorobabel et de ses contemporains appartiennent déjà à un passé assez reculé. Ce n'est qu'à distance des événements qu'on peut les juger et marquer ainsi leur place dans l'histoire providentielle. De même que les écrits prophétiques qui se disent anté-exiliens sont en réalité des temps de la Restauration, de même les écrits d'un Aggée ou d'un Zacharie sont à placer quelque part au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère et non au VI<sup>e</sup>. — Dans la seconde partie du recueil de *Zacharie*, qu'on a eu raison de distinguer de la première comme ayant une autre origine, nous relevons de nouveau la mention des prophètes de mensonge : « J'ôterai du pays, dit Yahvéh, les prophètes et l'esprit d'impureté... » Il s'est commis de ce chef de tels abus, qu'on regarde de travers

1. *Zacharie*, VIII, 9-13.

quiconque se dit prophète. « Si quelqu'un prophétise encore, son père et sa mère qui l'ont engendré, lui diront : Tu ne vivras pas, car tu dis des mensonges au nom de Yahvéh ! Et son père et sa mère, qui l'ont engendré, le transperceront quand il prophétisera. En ce jour-là, les prophètes rougiront de leurs visions quand ils prophétiseront ; ils ne revêtiront plus un manteau de poil pour mentir. Chacun d'eux dira : Je ne suis pas prophète, je suis laboureur ; car on m'a acheté dès ma jeunesse. Et, si on lui demande : D'où viennent ces blessures que tu as aux mains ? il répondra : C'est dans la maison de ceux qui m'aimaient que je les ai reçues<sup>1</sup>. » Il faut se garder d'entendre à contre-sens cette pittoresque description, dont quelques détails sont très piquants ; il ne s'agit nullement d'une réprobation de l'institution prophétique, mais d'une protestation contre ceux qui avaient abusé du nom de Yahvéh et parlé sans en avoir reçu l'ordre, ainsi que nous l'avions vu dans *Jérémie* et dans *Ezéchiel*. C'est le cas de dire *corruptio optimi pessima*. Tu es prophète, c'est-à-dire faux prophète, dit-on à un homme que l'on voit affublé d'une peau au long poil. — Non, répond celui-ci, c'est la peau qui me protège contre les mauvais temps. — Et ces incisions ? — Ce sont les cicatrices des coups que mes parents m'ont donnés jadis pour me corriger. On sait que la Bible recommande de ne pas épargner les verges aux enfants. — Ce passage, sur le sens duquel il ne peut y avoir d'hésitation, jette de la lumière sur un incident rapporté à l'écrit de *Jérémie*. On raconte que, après la destruction et le sac de Jérusalem, le siège du gouvernement ayant été transporté à Maspha, il arriva en cette ville, venant « de Sichem, de Silo et de Samarie, quatre-vingts hommes qui avaient la barbe rasée, les vêtements déchirés et s'étaient fait des incisions. Ces hommes portaient des offrandes et de l'encens pour les présenter à la maison de Yahvéh<sup>2</sup>. »

1. *Zacharie*, XIII, 2-6.

2. *Jérémie*, XLI, 4 suiv.

Il est bien difficile de ne pas voir dans ces hommes des groupes de prophètes, provenant de certains centres fameux <sup>1</sup>.

*Malachie.* — S'imagine-t-on que, parce que cet écrit insiste sur la régularité des sacrifices, il fait peu de cas de l'inspiration prophétique ? C'est tout le contraire, car nous voyons énoncer ici une doctrine qui prendra la plus grande importance dans le judaïsme aux environs de la naissance du christianisme : le rôle assigné au glorieux prophète Elie, enlevé au ciel dans un char de feu, dans l'avènement des temps messianiques. Le prophète n'a point à s'effacer devant le prêtre ; sa place est au premier rang dans l'avenir comme dans le passé : « Voici, j'enverrai mon messager, il préparera mon chemin devant moi... Voici, je vous enverrai Elie, le prophète, avant que le jour de Yahvéh arrive, ce jour grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants et le cœur des enfants à leurs pères, de peur que je ne vienne frapper le pays selon le ban <sup>2</sup>. »

Bien que l'examen des livres prophétiques nous ait fourni des indications aussi claires que précises sur le prophétisme et sur les prophètes, l'établissement définitif de ces points viendra plus utilement après que nous aurons passé en revue les *Hagiographes* ; nous l'ajournons à ce moment.

#### D. D'après les *Hagiographes*.

La déposition des *Hagiographes* a une importance exceptionnelle. Si ces écrits, dont la composition nous place aux siècles qui précèdent immédiatement le christianisme, parlent du prophétisme comme d'une institution du passé qui a cessé de répondre aux nécessités ou aux usages du présent, il y aura là un argument en faveur de ceux qui y voient un phénomène caractéristique de l'Israël ancien, destiné à décroître et à

1. Pour la coutume des incisions, comparez ce qui est dit des prophètes de Baal dans la scène du Carmel (*1 Rois*, XVIII, 28).

2. *Malachie*, III, 1 ; IV, 5-6.

s'effacer rapidement au retour de l'exil. Si, au contraire et particulièrement dans les livres qui se prêtent à une comparaison, il apparaissait que l'on a conçu le rôle des prophètes comme grandissant en importance, si les *Chroniques*, par exemple, les exaltaient plus encore que les livres des *Rois*, il y aurait là un argument décisif dans le sens opposé.

*Psaumes*. — Ce recueil d'hymnes destinés la plupart du temps aux usages du chant religieux, n'avait pas grande raison pour parler des prophètes. Nous n'y relèverons que deux passages, dont l'un est significatif. Celui-ci est emprunté au fameux morceau qui décrit, pense-t-on, la persécution d'Antiochus Epiphane et raconte la tristesse des fidèles privés des cérémonies du culte et des ressources de l'instruction religieuse : « Ils ont brûlé dans le pays tous les lieux saints ; nous ne voyons plus nos emblèmes. Il n'y a plus de prophète et personne parmi nous qui sache jusques à quand <sup>1</sup>. » Ainsi, dans la première moitié du second siècle avant notre ère, c'est le prophète qu'on regarde toujours comme l'organe des communications divines ; c'est son absence qu'on déplore avant tout dans une situation critique. — Dans une pièce, dont l'auteur passe en revue la série des événements qui précèdent l'établissement des Israélites en Palestine, il est fait allusion dans les termes suivants à certaines aventures où furent mêlés les patriarches Abraham et Isaac : « Ne touchez pas à mes oints, dit Yahvéh ; ne faites point de mal à mes prophètes <sup>2</sup>. » Nous avons déjà vu qu'Abraham était désigné comme prophète, précisément dans l'épisode qui est ici visé <sup>3</sup>.

*Proverbes*. — Ce livre est un écrit gnomique, mais il n'ignore pas la prophétie, comme suffit à le prouver ce passage : « Quand il n'y a pas de vision (prophétique), le peuple est sans frein <sup>4</sup>. »

1. *Psaumes*, LXXIV, 8-9.

2. *Psaumes*, CV, 15 ; cf. LXXXIX, 20 suiv. et XCIX, 6.

3. *Genèse*, XX, 7.

4. *Proverbes*, XXIX, 18.

*Job.* — « Dieu, dit Job, parle cependant, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, et l'on n'y prend point garde. Il parle par des songes, par des visions nocturnes, quand les hommes sont livrés à un profond sommeil, quand ils sont endormis sur leur couche. Alors il leur donne des avertissements et met le sceau à ses instructions, etc. <sup>1</sup> » Il n'est pas fait d'allusion précise à l'institution prophétique.

*Lamentations.* — Le poète, déplorant les malheurs de la destruction de Jérusalem, fruit des fautes de tous, s'exprime ainsi : « Son roi et ses chefs sont maintenant parmi les nations; il n'y a plus de loi; même les prophètes ne reçoivent plus aucune vision de Yahvéh. — Tes prophètes ont eu pour toi des visions vaines et fausses; ils n'ont pas mis à nu ton iniquité afin de détourner de toi la captivité; ils t'ont donné des oracles mensongers et trompeurs. — Fallait-il que des femmes dévorassent le fruit de leurs entrailles, les petits enfants objet de leur tendresse, que prêtres et prophètes fussent massacrés dans le sanctuaire du Seigneur? — Les rois de la terre n'auraient pas cru, aucun des habitants du monde n'aurait cru que l'adversaire, que l'ennemi entrerait dans les portes de Jérusalem. Voilà le fruit des péchés de ses prophètes, des iniquités de ses prêtres, qui ont répandu dans son sein le sang des justes <sup>2</sup>. » Prêtres et prophètes sont associés tantôt dans la réprobation, tantôt dans la pitié de l'auteur, qui s'inspire visiblement du recueil des prophéties de *Jérémie*.

*Daniel.* — Dieu révèle au personnage de ce nom le contenu et le sens des visions qu'il a envoyées lui-même à Nébucad-nésar; il lui fait connaître aussi la signification des caractères mystérieux qui apparaissent dans la salle où Balthasar célèbre ses orgies impies <sup>3</sup>. A son tour, Daniel a des visions dont les anges lui expliquent le sens <sup>4</sup>; il se livre ensuite à la

1. *Job*, XXXIII, 14 suiv.

2. *Lamentations*, II, 9, 14, 20; IV, 12-13.

3. *Daniel*, II, 19, 26 suiv.; IV, 4 suiv.; V, 13 suiv.

4. *Daniel*, VII, 1 suiv.; VIII, 1 suiv.



méditation des prophéties de Jérémie, en cherchant à appliquer à l'époque d'Antiochus Epiphane la prédiction des soixante-dix ans qui s'y lisait comme indiquant la durée des souffrances des Israélites. Dans la prière de confession insérée à cette place, l'écrivain déclare que les malheurs du peuple ont pour cause leur rébellion, leur refus de tenir compte des avertissements des prophètes. Il y a là quelque chose de nouveau, en ce sens que la période d'humiliation et d'affliction qui s'est ouverte lors de la destruction de Jérusalem est considérée comme n'ayant pas encore trouvé son terme à l'époque de l'écrivain, c'est-à-dire aux temps d'Antiochus Epiphane<sup>1</sup>. — Il faut tenir compte ici d'une difficulté, qui tient au caractère pseudonyme ou pseudépigraphe du livre. L'auteur de *Daniel*, qui vit en réalité au second siècle avant notre ère, fait agir et parler son héros quatre cents ans plus tôt, au sixième. Or, à cette date, il n'y avait pas encore lieu de chercher un sens mystérieux aux soixante-dix ans de Jérémie; il n'y avait qu'à attendre paisiblement leur terme.

*Chroniques, Esdras, Néhémie.* — L'auteur de la *Chronique* ne commençant son exposition qu'à la mort de Saül, n'avait point affaire au prophète Samuel, mais il nous en dit assez pour faire voir en quelle haute estime il le tient. Il commence par prendre soin de le rattacher à la tribu de Lévi, tandis qu'il était éphraïmite au témoignage des livres des *Rois*<sup>2</sup>. C'est par les soins réunis de « David et de Samuel, le Voyant (*ro'éh*) », qu'ont été réglés les services de garde du tabernacle et de la maison de Yahvéh<sup>3</sup>. Quand David reçoit l'onction à Hébron en qualité de roi d'Israël, c'est « selon la parole de Yahvéh prononcée par Samuel. »<sup>4</sup> — Notons au passage l'insertion d'un cantique, où se trouvent des paroles déjà relevées dans un psaume : « Ne touchez pas à mes oints et ne

1. *Daniel*, chap. IX, surtout versets, 6, 10; voyez aussi chap. X à XII.

2. 1 *Chroniques*, VI, 28, 33; cf. 1 *Samuel*, I, 1.

3. 1 *Chroniques*, IX, 22-23; cf. XXVI, 28.

4. 1 *Chroniques*, XI, 3.

faites pas de mal à mes prophètes<sup>1</sup>. » Il s'agit là des patriarches Abraham et Isaac. — La *Chronique* rapporte l'entretien de David avec le prophète Nathan sur son projet d'ériger un temple à Yahvéh<sup>2</sup>. — On voit également reparaître Gad « le Voyant (*hhozéh*) de David » lors de l'affaire du dénombrement et de la peste qui en fut la punition<sup>3</sup>. — Un trait absolument nouveau et auquel nous attachons une grande importance, c'est la manière dont l'écrivain indique les sources où il a puisé. Voici comment il désigne celles qui lui ont fourni la matière de ses récits sur David : « Les actions du roi David, les premières et les dernières, sont écrites dans le *Livre de Samuel, le Voyant, dans le Livre de Nathan, le prophète et dans le Livre de Gad, le prophète, avec tout son règne et tous ses exploits et ce qui s'est passé de son temps, soit en Israël, soit dans tous les royaumes des autres pays*<sup>4</sup>. » L'examen a établi que l'auteur des *Chroniques* ne s'est pas proposé de désigner ici trois livres distincts, mais simplement les livres de *Samuel*, tout particulièrement le second, qu'il considère comme étant l'œuvre successivement des trois prophètes Samuel, Nathan et Gad qui ont été mêlés aux événements qu'il rapporte. Les prophètes commencent donc à apparaître ici comme historiens, ce qui ajoute un nouveau titre à leur illustration. — L'inspiration prophétique au sens large est étendue aux chantres sacrés, d'après un texte fort curieux : « David et les chefs de l'armée mirent à part pour le service ceux des fils d'Asaph, de Héman et de Yeduthun qui prophétisaient en s'accompagnant de la harpe, du luth et des cymbales. — Des fils d'Asaph (un tel et un tel), sous la direction d'Asaph qui prophétisait sous les ordres du roi. De Yeduthun, les fils de Yeduthun... sous la direction de leur père, qui prophétisait avec la harpe pour louer et célébrer

1. 1 *Chroniques*, XVI, 22; cf. *Psaumes*, CV, 15.

2. 1 *Chroniques*, XVII, 1 suiv.

3. 1 *Chroniques*, XXI, 9 suiv.

4. 1 *Chroniques*, XXIX, 30.

Yahvéh. De Héman, les fils de Héman... lequel était Voyant du roi pour révéler les paroles de Dieu et pour exalter sa puissance, etc.<sup>1</sup> » Ces déclarations nous autorisent à considérer l'ensemble du recueil des *Psaumes* comme un produit de l'inspiration prophétique. — Au cours du règne de Salomon, nous ne verrons pas de prophètes engagés dans l'action politique : l'écrivain des *Chroniques* s'est conformé sur ce point au modèle que lui donnait l'auteur des *Rois*. Cependant l'exposé du règne du fils de David, se termine par une intéressante notice : « Le reste des actions de Salomon, les premières et les dernières, cela n'est-il pas écrit dans le *Livre de Nathan, le prophète*, dans la *Prophétie d'Achias, de Silo*, et dans les *Révélation de Iddo, le prophète*, sur Jéroboam, fils de Nebat ? » En nous reportant au livre des *Rois*, nous voyons que l'écrivain des *Chroniques* attribue la rédaction des chapitres concernant Salomon au prophète Nathan, qui joua un grand rôle lors de son intronisation et qu'il a également sous les yeux les prédictions d'Achias, annonçant la division du royaume, et du prophète qui avait déclaré à Jéroboam quel serait le châtement de ses pratiques idolâtres : ce dernier personnage reçoit ici le nom de Iddo, tandis que les *Rois* le laissent dans l'anonymat<sup>2</sup>. — Mais l'écrivain des *Chroniques* ne se borne pas à mettre des noms propres là où les *Rois* plaçaient des personnages anonymes ; il fait intervenir des prophètes, inconnus de son devancier. Quand le roi Roboam, fils de Salomon, est menacé par l'invention de Sisac, roi d'Égypte, un prophète du nom de Sémaïas adresse au prince et à son entourage de sévères admonestations ; comme elles sont accueillies docilement, la divinité modère la peine annoncée. Pour le règne de Roboam, l'auteur indique comme sources « les Livres de Sémaïas le prophète et de Iddo le prophète<sup>3</sup>. » Le chroniqueur a-t-il inventé lui-même la

1. 1 *Chroniques*, XXV, 1-5.

2. 2 *Chroniques*, IX, 29.

3. 1 *Rois*, chap. I ; XI, 29 suiv. ; XIII, 1 suiv.

4. 2 *Chroniques*, XII, 5-12, 15.

prophétie de Sémaïas ou l'a-t-il empruntée à quelque texte ? cela est sans importance. Ce qui nous touche ici, c'est le soin qui est mis à donner le plus de relief possible à l'action des prophètes ; on sent que l'on considère l'histoire du passé comme dominée par leur haute intervention. — C'est encore au prophète Iddo qu'on attribue la rédaction de l'histoire du roi Abiam ou Abia ; il y a là une légère maladresse de composition puisque ce prophète ne devait pas survivre à la mission dont il s'acquitta auprès de Jéroboam, mais la chose est sans conséquence<sup>1</sup>. — Au temps du roi Asa, apparaît un prophète, non mentionné aux *Rois*, qui adresse au monarque et au peuple des exhortations : ce prophète est appelé Azarias, fils d'Oded, ou encore Oded<sup>2</sup>. — Les *Rois* mentionnaient l'apparition au temps de Baèsa, roi d'Israël, d'un prophète nommé Jéhu, fils de Hanani, qui lui annonçait la déchéance de sa maison pour le punir de s'être conformé aux errements religieux de Jéroboam<sup>3</sup> ; les *Chroniques*, qui s'occupent uniquement du royaume de Juda, placent ce personnage, sous le nom de Hanani seulement, auprès du roi Asa, contemporain de Baèsa et mettent dans sa bouche des reproches<sup>4</sup>. — Josaphat, roi de Juda, s'étant associé à l'entreprise d'Achab contre les Syriens, les *Chroniques* ont pensé pouvoir emprunter aux *Rois* la curieuse scène de l'altercation du prophète Michée avec la masse des prophètes que la divinité elle-même avait induits en erreur<sup>5</sup>. Comme il revenait de cette expédition, il rencontra le prophète Jéhu, fils de Hanani (c'est celui qui a été nommé tout à l'heure Hanani), qui lui adressa des reproches pour avoir fait cause commune avec l'impie Achab<sup>6</sup> ; la double intervention de Jéhu près d'Asa et de Josaphat est spéciale aux *Chroniques*.

1. 2 *Chroniques*, XIII, 22 ; cf. 1 *Rois*, XIII, 24.

2. 2 *Chroniques*, XV, 1 suiv., 8.

3. 1 *Rois*, XVI, 4 suiv., 7.

4. 2 *Chroniques*, XVI, 7-10.

5. 2 *Chroniques*, XVIII, 4-27 ; cf. 1 *Rois*, XXII, 5-28.

6. 2 *Chroniques*, XIX, 2-3.

— A quelque temps de là, Josaphat ayant été menacé par une invasion de Moabites, d'Ammonites et d'Edomites, invoque dans le temple la protection divine. « Alors l'esprit de Yahvéh saisit au milieu de l'assemblée Jachaziel, fils de Zacharie, etc..., Lévite, d'entre les fils d'Asaph. Et Jachaziel dit : Soyez attentifs, tout Juda et habitants de Jérusalem et toi, roi Josaphat ! Ainsi vous parle Yahvéh : Ne craignez point et ne vous effrayez point devant cette multitude nombreuse, etc. » Il annonce une victoire complète, ce que l'événement ne tarde pas à confirmer. Il est très intéressant de voir la manifestation de l'esprit prophétique au sens propre du mot se produire chez un membre de la classe des chantres sacrés<sup>1</sup>. Il est à peine besoin de dire que tout cela est propre aux *Chroniques*. Dans les sources de l'histoire de Josaphat, l'écrivain mentionne, ce qui n'est plus fait pour nous étonner, les « mémoires de Jéhu, fils de Hanani. »<sup>2</sup> — Dans une dernière circonstance, Josaphat s'attira une réprimande d'un prophète nommé Eliézer<sup>3</sup>. — Les prophètes Elie et Elisée ayant accompli leur glorieux ministère prophétique en terre d'Israël, les *Chroniques* n'avaient point à parler d'eux ; cependant, comme s'il lui en coûtait trop de ne pas mentionner, fût-ce en passant, le nom illustre d'un Elie, l'écrivain prétend que le roi Joram, de Juda, dont il énumère tous les crimes, reçut « un écrit du prophète Elie », destiné à lui annoncer le châtiment céleste. Cette missive était ainsi conçue : « Ainsi parle Yahvéh, le Dieu de David, ton père : Parce que tu n'as pas marché dans les voies de Josaphat, ton père et dans les voies d'Asa, roi de Juda, mais que tu as marché dans la voie des rois d'Israël..., voici Yahvéh frappera ton peuple d'une grande plaie. »<sup>4</sup>

1. 2 *Chroniques*, XX, 1 suiv., 13-17, 22-23. — A noter au verset 20 les mots suivants, placés dans la bouche de Josaphat : « Confiez-vous dans les prophètes de Yahvéh et vous réussirez. » Cf. 1 *Chroniques*, XXV, 1-5.

2. 2 *Chroniques*, XX, 34.

3. 2 *Chroniques*, XX, 37.

4. 2 *Chroniques*, XXI, 11-15.

Sous le règne de Joas, après la mort du grand-prêtre Joad, on annonce que le monarque et le peuple s'adonnèrent à l'idolâtrie, ce qui provoque le courroux divin. « La colère de Yahvéh, dit l'auteur des *Chroniques*, fut sur Juda et sur Jérusalem, parce qu'ils s'étaient ainsi rendus coupables. Yahvéh envoya parmi eux des prophètes pour les ramener à lui, mais ils n'écoutèrent point les avertissements qu'ils en reçurent. » L'on mentionne spécialement cette circonstance, que le prêtre Zacharie, fils de Joad, « fut revêtu de l'esprit de Dieu », et, sous le coup de l'inspiration prophétique, adressa au peuple et au roi de sévères reproches. Il fut mis à mort, mais ses menaces reçurent bientôt leur exécution <sup>1</sup>. — Tous ces faits sont propres aux *Chroniques*; il en est de même de ceux qui suivent. Amasias, ayant médité une expédition contre les Edomites d'accord avec les gens d'Israël, un « homme de Dieu » vint lui dire combien ce concours était mal vu de la divinité; Amasias s'empresse de se conformer aux indications du prophète. Un peu plus tard, un second prophète, qui reste anonyme comme le premier, vient reprocher au roi d'avoir adopté l'idolâtrie des Édomites. Ce nouvel envoyé de la divinité est, cette fois-ci, fort mal reçu. Le roi l'ayant menacé de le mettre à mort, le prophète se retire en disant : « Je sais que Dieu a résolu de te détruire parce que tu as fait cela et que tu n'as pas écouté mon conseil <sup>2</sup>. » — On loue le roi Osias (Azarias) de s'être, au moins dans la première partie de sa carrière, conformé aux ordres de Dieu; cela eut lieu « pendant la vie de Zacharie, qui avait l'intelligence des visions de Dieu. » Quel est ce Zacharie? C'est, sans doute, le fils du grand-prêtre Joad, que l'écrivain a nommé par inadvertance sans réfléchir qu'il avait été mis à mort du temps même du roi Joas <sup>3</sup>. — Les renseignements sur la vie d'Osias,

1. 2 *Chroniques*, XXIV, 17-27. A remarquer dans ce dernier verset la curieuse expression : « le grand nombre de prophéties dont il (Joas) fut l'objet. »

2. 2 *Chroniques*, XXV, 5-12, 14-16.

3. 2 *Chroniques*, XXVI, 3-5; cf. *ibid.*, XXIV, 20 et 22.

Voyant <sup>1</sup>. » Cette expression se justifie par le don de prophétie conféré aux chantres sacrés <sup>2</sup>. — Au temps d'Ezéchias apparaîtra encore, conformément aux *Rois*, le prophète Isaïe, dont le rôle est ici traité sommairement; pour de plus amples détails sur le règne d'Ezéchias, l'auteur renvoie à ce qui « est écrit dans la vision du prophète Isaïe, fils d'Amots, aux livres des rois de Juda et d'Israël », c'est-à-dire à ce que nous appelons nous-mêmes les livres des *Rois* <sup>3</sup>. — Pour le règne de Manassès, l'écrivain renvoie au livre d'un certain Hozaï : c'est visiblement un prophète, le principal de ceux « qui lui adressèrent la parole au nom de Yahvéh, le Dieu d'Israël » et lui firent entendre de sévères admonestations <sup>4</sup>. — Le récit de la découverte de la Loi et de la consultation qui fut demandée à la prophétesse Hulda pour confirmer l'autorité du volume merveilleusement retrouvé, n'est que l'écho de la narration des *Rois* <sup>5</sup>. Relevons dans le récit de la fête solennelle de Pâque une expression, avec laquelle nous sommes déjà familiarisés : « Les chantres, fils d'Asaph, étaient à leur place selon l'ordre de David, d'Asaph, de Héman et de Yeduthun, le Voyant du roi <sup>6</sup>. » — « Aucune Pâque pareille à celle-là, dit encore l'écrivain, n'avait été célébrée en Israël depuis les jours de Samuel, le prophète <sup>7</sup>. » C'est, en effet, à l'époque de « David et de Samuel », expression que nous avons déjà rencontrée <sup>8</sup>, que l'on fait remonter l'organisation générale des cérémonies et des fonctions sacrées et la mise en mouvement de cet appareil aussi imposant que compliqué. On dit enfin que Jérémie, visiblement l'écrivain prophétique de ce nom, célébra dans un chant la fin tragique

1. 2 *Chroniques*, XXIX, 25, 30.

2. 1 *Chroniques*, XXV, 1-5.

3. 2 *Chroniques*, XXXII, 20 et 32.

4. 2 *Chroniques*, XXXIII, 18-19.

5. 2 *Chroniques*, XXXIV, 14-28.

6. 2 *Chroniques*, XXXV, 15.

7. 2 *Chroniques*, XXXV, 18.

8. 1 *Chroniques*, IX, 22.

du roi Josias<sup>1</sup>. — On sait que les *Rois* ne mentionnent pas l'existence, encore moins le rôle du prophète Jérémie aux temps de Josias, de Joachim et de Sédécias. Les *Chroniques* qui viennent de mentionner un chant de lui consacré à la mort de Josias, déclarent qu'il adressa au roi Sédécias des avertissements qui restèrent sans effet; puis elles rappellent la prophétie des soixante-dix années de dévastation<sup>2</sup>. — L'écrivain, en résumant l'histoire dont il vient de marquer le terme, s'exprime ainsi : « Yahvéh, le Dieu de leurs pères, donna de bonne heure à ses envoyés la mission d'avertir les chefs et le peuple; car il voulait épargner son peuple et sa propre demeure. Mais ils se moquèrent des envoyés de Dieu, ils méprisèrent ses paroles et ils se raillèrent de ses prophètes, jusqu'à ce que la colère de Yahvéh contre son peuple devint sans remède<sup>3</sup>. »

Si nous laissons de côté cette circonstance, que l'inspiration prophétique subit une remarquable extension en englobant le chant sacré, nous pourrions résumer comme il suit les résultats de notre examen des *Chroniques* : *Le propos philosophico-historique ou, si l'on préfère, théologico-historique, qui fut conçu aux temps de la Restauration et qui consistait à considérer l'histoire ancienne d'Israël comme dominée par l'intervention d'avertisseurs ou moniteurs divins, nommés prophètes, — ce propos, ébauché dans les livres des Rois, se présente dans les livres des Chroniques sous une forme réfléchie, systématique et complète.* En d'autres termes, à mesure que nous descendons dans les temps du second temple, la doctrine du prophétisme se précise et son rôle grandit.

Mais cela, c'est la « théorie » du prophétisme; c'est le prophétisme reporté dans le passé, et nous voudrions saisir les prophètes dans la réalité de leur action. Il nous reste à examiner à ce point de vue les livres d'*Esdras* et de *Néhémie*.

1. 2 *Chroniques*, XXXV, 25.

2. 2 *Chroniques*, XXXVI, 12 et 21.

3. 2 *Chroniques*, XXXVI, 15-16.



Le retour de la captivité est présenté comme l'accomplissement de la prophétie de Jérémie sur les soixante-dix ans de désolation <sup>1</sup>. — L'initiative de la reconstruction du temple est prise à l'instigation de deux prophètes, organes des volontés divines : « Aggée, le prophète et Zacharie, fils d'Iddo, le prophète, prophétisèrent aux Juifs qui étaient en Juda et à Jérusalem, au nom du Dieu d'Israël. Alors Zorobabel, fils de Salathiel et Josué, fils de Josadak, se levèrent et commencèrent à bâtir la maison de Dieu à Jérusalem. Et avec eux étaient les prophètes de Dieu qui les assistaient <sup>2</sup>. » Voilà, tout en laissant ouvertes les questions de date, quelque chose de net et qui a le cachet de la réalité : à la fin du VI<sup>e</sup> ou dans le courant du V<sup>e</sup> avant notre ère, un effort est fait sous l'inspiration des prophètes, à la parole des hommes qui ressentent l'impulsion divine, pour rétablir le lieu de culte ruiné et restaurer ses cérémonies. Plus tard, on forma sous les noms d'Aggée et de Zacharie deux courts recueils, qui ne peuvent point passer, nous en avons déjà donné la raison, pour l'expression exacte et authentique de ce que dirent ces hommes ; mais les doutes émis à cet égard ne portent pas sur les personnes. C'est ainsi que nous ne tenons pas pour impossible l'existence d'un Jérémie sous Joachim et Sédécias, d'un Isaïe au temps d'Ezéchias, tout en nous trouvant dans l'obligation de constater que les paroles ou les actes qu'on leur prête sont inconciliables avec la réalité. Un peu plus loin, nous lisons que les « anciens des Juifs bâtirent avec succès, selon les prophéties d'Aggée, le prophète et de Zacharie, fils d'Iddo ; qu'ils bâtirent et achevèrent d'après l'ordre du Dieu d'Israël et d'après l'ordre de Cyrus, de Darius et d'Artaxerxès, roi de Perse <sup>3</sup>. » Cette rédaction, faite à bonne distance, ne peut pas être prise au pied de la lettre ; mais son emphase et son inexactitude ne vont pas à jeter le doute sur

1. *Esdras*, I, 1 suiv.

2. *Esdras*, V, 1-2.

3. *Esdras*, VI, 11.

cette circonstance, que des prophètes encouragèrent de leur parole libre et ardente les essais de restauration religieuse. — Nous sautons, on le sait, sans transition au récit de ce qui concerne le scribe Esdras et le gouverneur Néhémie. Quand Esdras est mis au courant du mélange avec les populations étrangères qui menace d'altérer la pureté de la religion, il exprime sa douleur dans une prière, visiblement inspirée du *Deutéronome* et où se lisent entre autres ces mots : « Nous avons abandonné, ô notre Dieu, tes commandements que tu nous avais prescrits par tes serviteurs, les prophètes, en disant : Le pays dans lequel vous entrez pour le posséder est un pays souillé par les impuretés des peuples de ces contrées, etc. <sup>1</sup> » — On sait avec quels contours vagues et avec quelle emphase sont décrites la personne et l'œuvre d'Esdras ; il n'en est heureusement pas de même pour Néhémie, au moins en quelques places et cela suffit à notre objet. Néhémie semble s'être tout particulièrement occupé du rétablissement des murailles ; il rencontre dans ce projet une opposition, dont nous croyons deviner, au moins en partie, les motifs, sans toutefois la pénétrer complètement. Ses adversaires, lui rapporte-t-on, font courir le bruit « que toi et les Juifs vous pensez à vous révolter et que c'est dans ce but que tu rebâtis la muraille ; tu vas, dit-on, devenir leur roi et tu as même établi des prophètes pour te proclamer roi de Juda à Jérusalem. » Là-dessus, Néhémie, fort ému de ces propos, va chercher conseil auprès d'un prophète du nom de Sémaïas. Ce personnage, manifestant le plus grand effroi, déclare à Néhémie que ses ennemis sont capables de tout, même d'attenter à ses jours ; il l'engage, en conséquence, à venir avec lui chercher un refuge dans le temple. Mais voici que le gouverneur, suspectant la sincérité de ce conseil, s' imagine que sa présence dans le temple serait mal interprétée et que sous prétexte de le sauver, on veut tout simplement le perdre.

<sup>1</sup>. *Esdras*, IX, 11 suiv.

« Il prophétisa ainsi sur moi, remarque-t-il, parce que Sanballat et Tobias lui avaient donné de l'argent. En le gagnant ainsi, ils espéraient que j'aurais peur, que je suivrais ses avis et que je commettrais un péché; ils auraient alors profité de cette atteinte à ma réputation pour me couvrir d'opprobre. » Tobias et Sanballat étaient les chefs du parti opposé à Néhémie et semblent, autant qu'on peut le penser, avoir désiré une politique de tolérance et non d'exclusion systématique, telle que celle que préconisait Néhémie. Néhémie, ou, si l'on préfère, celui qui parle en son nom, conclut son récit par cette prière : « Souviens-toi, ô mon Dieu, de Tobias et de Sanballat et de leurs œuvres ! Souviens-toi aussi de Noadya la prophétesse et des autres prophètes qui cherchaient à m'effrayer<sup>1</sup>. » Bien que plusieurs détails puissent prêter matière à discussion, il se dégage de l'ensemble de ce récit une conclusion très nette : il y avait au temps de Néhémie, au sein des Israélites résidant à Jérusalem et dans les provinces, deux opinions en présence et chacun des deux partis était appuyé par un groupe de prophètes. Ces prophètes parlant tous en un même nom, au nom de Yahvéh, se divisaient profondément sur la ligne de conduite à tenir pour procéder à la restauration politique, spécialement à la réorganisation religieuse<sup>2</sup>. Naturellement, on prêtait volontiers à ses adversaires des intentions perfides, suspectant leur bonne foi et leur sincérité. — Dans la prière solennelle de confession que les Lévites prononcent au nom du peuple après que lecture a été donnée de la loi de Moïse, nous signalerons les mots qui caractérisent la période des anciens royaumes : « Nos pères se sont soulevés et se sont révoltés contre toi. Ils ont jeté ta loi derrière leur dos, ils ont tué les prophètes qui les conjuraient de revenir à toi et ils se sont livrés envers

1. *Néhémie*, VI, 6-14.

2. On croit deviner que la principale cause du conflit fut dans la façon de procéder à l'égard des mariages contractés avec des femmes non israélites et, d'une manière plus générale, à l'égard des personnes d'origine étrangère (Voyez *Néhémie*, XIII, 1 suiv. ; 23 suiv.).

toi à de grands outrages... Tu as supporté nos pères pendant de nombreuses années; tu leur as donné des avertissements par ton esprit, par tes prophètes; mais ils n'ont point prêté l'oreille. Alors tu les as livrés entre les mains des peuples étrangers. Mais dans ta grande miséricorde, tu ne les a point anéantis<sup>1</sup>. » La prière se termine par des paroles empreintes d'une profonde tristesse. On s'attendrait à lire, comme nous l'avons constaté en d'autres places : Après tant d'épreuves et de souffrances, méritées par notre infidélité, tu as daigné, ô Dieu, nous rétablir sur le sol de la patrie et nous mériterons désormais tes bienfaits par notre obéissance. Tout au contraire, ce morceau se termine par un véritable cri de désespoir : « Aujourd'hui, nous voici esclaves! Nous voici esclaves sur la terre que tu as donnée à nos pères pour qu'ils jouissent de ses fruits et de ses biens. Elle multiplie ses produits pour les rois auxquels tu nous as assujettis, à cause de nos péchés; ils dominent à leur gré sur nos corps et sur notre bétail et nous sommes dans une grande angoisse<sup>2</sup>. » Il est bien difficile de se représenter un tel accablement, un découragement aussi profond à un autre moment que celui des persécutions d'Antiochus Epiphane. Le livre de *Daniel* s'exprime en termes presque identiques<sup>3</sup>.

Je terminerai cette revue de textes empruntés aux diverses parties du canon hébraïque par quelques indications destinées à établir combien le prophétisme resta vivant jusqu'aux abords du christianisme. — Tout d'abord, remarquez le titre de *Prophètes* donné, deux siècles environ avant l'ère chrétienne simultanément à la série des *livres historiques*, relatant l'intervention des prophètes et considérés comme écrits par ces mêmes prophètes, et à la série des discours des prophètes. Remarquez que la *Thorah* ou Loi est l'œuvre de Moïse, un prophète. Remarquez que les *Hagiographes* débutent par le

1. *Néhémie*, IX, 26, 30-31; cf. verset 32.

2. *Néhémie*, IX, 36-37.

3. Voyez *Daniel*, IX, 5-19.

livre des *Psaumes*, fruit de l'inspiration prophétique, se terminent par les *Chroniques*, récit du passé où l'action prophétique est mise en un relief extraordinaire et renferment le livre de *Daniel*, fruit authentique de l'esprit prophétique. On peut dire, en conséquence, que la collection biblique, ne fût-ce que par son côté purement extérieur, est un monument élevé en l'honneur du prophétisme<sup>1</sup>. — Voici maintenant un témoignage non moins catégorique emprunté au premier livre des *Machabées*, écrit sans doute dans la première moitié du premier siècle avant notre ère. Après que Judas s'est emparé de l'emplacement du temple, il prescrit de démolir l'autel des holocaustes qui avait été profané; les pierres en furent déposées en un endroit convenable, sur la montagne même du temple, « en attendant qu'un prophète vint donner son avis à ce sujet<sup>2</sup>. » Lorsque, un peu plus tard, Simon est élevé simultanément à la dignité de chef politique et de grand-prêtre, il est stipulé que la chose se fait sous réserve de la ratification par une révélation et, ainsi que s'exprime le texte, « jusqu'à l'apparition d'un prophète digne de foi<sup>3</sup>. » Ces passages qui énoncent l'espoir que le prophétisme sera rétabli et recommencera à fonctionner régulièrement après l'époque de troubles et de bouleversements qu'on traverse, seront encore plus significatifs si on les compare à un passage du livre d'*Esdras*, où l'on renvoie l'examen d'une question concernant la pureté de race de certaines familles sacerdotales au moment où « un prêtre aura consulté l'Ourim et le Thummim<sup>4</sup>. » Ainsi, là où *Esdras* invoque le rite sacerdotal, l'auteur du livre des *Machabées* préfère le procédé de l'inspiration prophétique. Et c'est le cas de remarquer que, pas une fois, au cours du livre des *Chroniques*, on ne pratique

1. Cela revient à dire que le judaïsme du IV<sup>e</sup>, du III<sup>e</sup> et du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère s'est accordé à exalter l'institution prophétique.

2. 1 *Machabées*, IV, 46.

3. 1 *Machabées*, XIV, 41; cf. IX, 27 et 34.

4. *Esdras*, II, 63; cf. *Néhémie*, VII, 65.

la consultation par l'Ourim. Qu'en pensent ceux qui prétendent que le prophétisme expirait au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère pour laisser la place au ritualisme triomphant? — Voyons enfin comment l'*Ecclesiastique* ou *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, dont l'original appartient à la première moitié du deuxième siècle avant notre ère et la recension grecque, seule parvenue entre nos mains, à la seconde moitié de ce même siècle, parle du prophétisme : nous consulterons sur ce point le morceau intitulé *Panégryrique des pères*<sup>1</sup>. L'écrivain se propose de mettre en lumière les personnages les plus illustres de l'histoire ancienne : il est très intéressant de voir où vont ses préférences. Après avoir mentionné Hénoch et Noé, loué Abraham, il exalte Moïse et célèbre Aaron : on voit par là que l'auteur tient le sacerdoce en la plus haute estime. Après l'éloge de Josué, nous rencontrons celui de Samuel ; l'auteur mentionne le prophète Nathan avant d'analyser la vie de David et de Salomon, dont il signale avec blâme l'égarément final. Dans la période suivante, Jésus s'attache à la personne d'Elie, dont il annonce le retour conformément à la prophétie de *Malachie* et mentionne avec éloge son successeur Elisée. En fait de rois, il célèbre Ezéchias dont il loue le contemporain Isaïe et Josias, qui lui donne l'occasion de signaler les prophéties de Jérémie. Le troisième des grands livres prophétiques, celui d'Ezéchiel, est mentionné, à son tour, ainsi que la collection des douze petits prophètes. Suit une courte mention de la restauration opérée par les soins de Zorobabel et de Néhémie, et le tout se termine par quelques lignes où se rencontrent les noms de Hénoch, Joseph, Sem, Seth et Adam<sup>2</sup>. — On voit que l'auteur du Panégryrique, soit Jésus, fils de Sirach, soit son petit-fils, avait sous les yeux la plupart des livres de la Bible, notamment l'*Hexateuque*, les

1. *Ecclesiastique*, XLIV-XLIX.

2. Nous laissons de côté le portrait de Simon, fils d'Onias, grand-prêtre, qui vient d'une façon assez inattendue et ne rentre pas dans notre sujet (chap. L, 1-21).

livres historiques et les livres prophétiques (la *Thora* et les *Nebym* du canon hébraïque); dans le résumé qu'il en donne, il fait une belle place au sacerdoce, mais le premier rang appartient au prophétisme.

*Conclusions sur le prophétisme.* — Avant que nous cherchions à dégager de la masse des faits les véritables caractères du prophétisme chez les Israélites, nous sommes déjà en mesure d'affirmer que la définition qui est aujourd'hui en faveur est manifestement erronée. Nulle part nous n'avons vu se dessiner un antagonisme foncier entre les tendances du corps prophétique et les vues du corps sacerdotal, et l'époque où l'on prétend placer le triomphe des dernières est précisément celle qui exalte le don de l'inspiration prophétique et consacre sa suprématie. Il faut donc laisser complètement de côté le prétendu conflit séculaire entre le spiritualisme des écoles fondées par Samuel et les aspirations ritualistes du clergé. Assurément, il a pu y avoir des dissentiments locaux et momentanés entre prêtres et prophètes, mais les livres qui retracent l'histoire ancienne du peuple d'Israël n'ont jamais eu la pensée d'opposer les uns aux autres. Certainement, il y a eu de mauvais ou faux prophètes comme il s'est rencontré de mauvais prêtres et les uns comme les autres ont combattu les vrais prophètes, organes et instruments de la volonté divine. Voilà ce que nous apprennent les textes et, sur ce chapitre, ils ne nous apprennent pas autre chose.

Le point de départ de tout jugement sain et sage sur le rôle et la nature du prophétisme est l'aphorisme qui se trouve inséré au livre de *Jérémie* et que nous avons relevé à sa place : « L'instruction religieuse (ou la Loi) ne risque pas de périr faute de *prêtres*, ni le conseil faute de *sages*, ni la parole inspirée faute de *prophètes*.<sup>1</sup> » Voilà la triple catégorie des guides spirituels dont les Juifs de la Restauration reconnais-

1. *Jérémie*, XVIII, 18.

saient l'autorité : le prêtre-légiste qui commente le texte écrit, le moraliste ou philosophe dans le genre de l'auteur des *Proverbes*, enfin et au dessus de tous le prophète, l'homme inspiré, organe des communications divines.

D'après une théorie que nous avons vu se préciser au cours des temps de la Restauration, qui apparaît déjà nettement dans les livres historiques et dans les livres législatifs, mais qui n'a pris sa forme définitive que dans les *Chroniques*, Dieu a dirigé son peuple de tout temps par le moyen d'hommes inspirés, formant une sorte de lignée ininterrompue. C'est d'abord Abraham, le père de la race; c'est tout spécialement Moïse, auteur de la Loi, régulateur des fonctions du culte; c'est Samuel au temps de David; ce sont, un peu plus tard, Elie et Elisée; c'est, de Roboam à Sédécias, une série d'avertisseurs, qui s'efforcent en vain de ramener dans le droit chemin rois et peuple égarés. Ce saint office n'a pas cessé lors du retour de Babylone et ce sont encore des prophètes, des inspirés, qui président au rétablissement du temple, à la réorganisation du culte, à la purification de la race.

Nous trouvons donc aux temps du second temple deux choses : c'est, d'une part, l'institution prophétique fonctionnant; c'est, de l'autre, la théorie du prophétisme arrêtée et fixée. Nous sommes fondé à penser que « la théorie du prophétisme » est une création de la réflexion théologique, qui a pris pour point de départ et pour base de ses spéculations « l'institution prophétique », telle qu'elle existait aux V<sup>e</sup>, IV<sup>e</sup>, III<sup>e</sup> siècles avant notre ère. — Tâchons donc, pour passer par la même voie, de nous représenter comment était organisé le prophétisme à l'époque de Néhémie et de ses successeurs.

Les prophètes forment des groupes d'hommes revêtus d'un caractère sacré et exerçant le ministère de la parole libre ou inspirée dans les parvis du temple de Jérusalem.

Les prophètes appartiennent-ils au corps sacerdotal? — Il n'est pas très aisé de répondre à cette question. Ce que nous pouvons affirmer, c'est que, au cas qu'ils y appartenissent, ils



n'en formaient pas une division spéciale. Nous connaissons, en effet, les grandes divisions du corps sacerdotal ou lévitique : les prêtres, les chantres, les gardiens ; il n'y a pas là dedans de catégorie spéciale de prophètes. Il est clair qu'un prêtre pouvait recevoir l'inspiration prophétique ; dans les chantres tout particulièrement se rencontrait le don de l'inspiration, d'où naissaient les cantiques sacrés. Mais on ne voit nulle part que le privilège de l'inspiration fût spécial à la caste sacerdotale ou lévitique ; cependant, il faut remarquer le soin que l'on prit de rattacher des prophètes tels que Moïse et Samuel au corps sacerdotal.

Nous croyons pouvoir avancer : 1° que les prophètes ne formaient pas une division du clergé ou corps sacerdotal ; 2° que, bien que beaucoup d'entre eux appartenissent au clergé, ils ne se recrutaient pas exclusivement dans les rangs des ministres du sanctuaire.

Comment donc se recrutait le corps des prophètes ? — On ne nous le dit pas et nous sommes réduits sur ce point à de simples suppositions. Il est probable que ce qui nous est rapporté sur les écoles ou congrégations prophétiques aux temps d'un Samuel ou d'un Elie est calqué, en quelque mesure, sur ce qui se faisait en réalité à l'époque de Néhémie et de ses successeurs. On se représentera donc un noyau d'hommes inspirés groupant autour d'eux des disciples, étudiant avec eux l'histoire du passé national, s'exerçant au chant, à la musique instrumentale et à la composition littéraire.

Mais, ce qui préoccupe ces hommes et suscite principalement chez eux la flamme de l'inspiration, c'est la décision à prendre sur telle question de politique religieuse. Faut-il exiger la rigoureuse exclusion de tout élément non-israélite ? Faut-il préférer aux moyens brusques et violents des mesures tempérées et de conciliation ? En l'absence d'une direction et d'une autorité supérieure tranchant le problème, il se forme sur chaque objet deux camps, dont l'hostilité peut parfois

propos, ébauché dans *Juges-Samuel-Rois*, obtient sa forme parfaite et définitive dans les *Chroniques*. Ce même propos trouve une forme, peut-être plus persuasive encore, dans les écrits prophétiques. Cependant nous n'insisterons pas sur ce second point puisque, par un sentiment de discrétion, nous ne voulons pas donner encore comme tranchée la question de la composition post-exilienne des *prophetæ posteriores*.

Les hommes de la Restauration, constatant de leur temps les conflits qui se produisent entre les divers groupes de prophètes, les transportent dans le passé sous la forme d'une lutte entre les vrais prophètes et les prophètes de mensonge, qui déclarent faussement parler au nom de Yahvéh. Naturellement, les « faux-prophètes » sont les représentants de l'opinion opposée à l'écrivain qui tient la plume.

Et maintenant, abordons sans plus tarder la question des origines. — Je refuse de prendre au sérieux la prétendue origine indigène ou chananéenne du prophétisme hébraïque, fondée sur cette circonstance que Saül allait consulter Samuel ainsi qu'un vulgaire sorcier sur la disparition des ânesses de son père. C'est une historiette, qui n'a aucun caractère d'ancienneté. Mais on lit à ce propos : « Autrefois en Israël, quand on allait consulter Dieu, on disait : Venez et allons au Voyant (*ro'éh*) ! Car celui qu'on appelle aujourd'hui le prophète, s'appelait autrefois le Voyant<sup>1</sup>. » Et l'on commente gravement cette note, faisant remarquer qu'on saisit ici la transition entre le devin vulgaire et le vrai prophète, laquelle s'opère par le fait de Samuel. Il est malheureux que cette expression de *ro'éh* (voyant), qui nous permettrait de remonter au passé le plus reculé, soit celle-même que les *Chroniques* préfèrent quand elles parlent de Samuel<sup>2</sup> : donc elle n'équivaut pas, pour l'écrivain du III<sup>e</sup> ou du II<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, à notre terme de *sorcier*. Cette simple observation

1. 1 *Samuel*, IX, 9.

2. 1 *Chroniques*, IX, 22, XXVI, 28, XXIX, 29; on l'applique également à un autre prophète, 2 *Chroniques*, XVI, 7 et 10. Voyez encore *Isaïe*, XXX, 10.

lexicologique suffit à faire justice d'une assertion, que nous avons le regret de relever chez des hommes d'une grande valeur.

Le prophétisme post-exilien s'est projeté dans le passé sous la triple figure de Moïse, de Samuel et d'Elie-Elisée. Déterminons le caractère de ces personnages ou plutôt de ces personnifications. Moïse est le canal par lequel la Loi a été donnée aux Israélites : il préside, en tant que prophète, à leur organisation politique, civile et religieuse. Il organise les cérémonies du culte et le sacerdoce. On comprend très bien que, avant l'organisation du culte, il préside à des sacrifices et qu'il accomplisse les cérémonies nécessaires au fonctionnement régulier du clergé et des sacrifices <sup>1</sup>.

Pour Samuel, la question se pose un peu différemment. Déjà les livres de *Samuel* essaient de le rattacher au clergé régulier en l'agrégeant au sanctuaire de Silo et les *Chroniques* achèvent de l'incorporer au sacerdoce en le rangeant dans la famille de Lévi. En effet, Samuel est représenté comme un prophète présidant aux sacrifices, soit à Béthel, soit à Galgala, soit à Maspha, soit à Béthléem. Il agit, en effet, nullement en adversaire du sacerdoce, mais *comme s'il n'y avait pas eu de clergé de son temps*. Je crois qu'il ne faut pas hésiter à répondre que l'auteur de la légende de Samuel, considérée dans ses traits essentiels, a envisagé son héros comme antérieur à l'organisation régulière du culte. Certaine déclaration des *Chroniques* fait, en effet, remonter celle-ci à « David et Samuel <sup>2</sup>. » En tout cas, il suffit qu'on ait pu considérer Samuel comme ayant vécu en un temps où il n'y avait encore ni sanctuaire central et officiel, ni clergé régulier, pour lui avoir donné, à titre de prophète, pouvoir de sacrifier en n'importe quelle place. *Si le prophète, en principe, prime le prêtre, puisqu'il est l'organe des communications divines, il*

1. Exode, XXIV et Lévitique, VIII.

2. 1 Chroniques, IX, 22.

doit remplir les fonctions sacerdotales là où le clergé n'existe pas. C'est ainsi que Samuel est prophète-prêtre<sup>1</sup>. Nous voyons que l'écrivain, se sentant à cet égard une entière liberté, place des troupes de prophètes, au lieu de clergés lévites, au siège des principaux sanctuaires.

Quand on aborde les figures d'Elie-Elisée, on éprouve quelque embarras. Comment s'imaginer que l'écrivain n'admit pas, pour leur époque, l'existence du clergé et du culte réguliers de Jérusalem? Il continue cependant de les représenter l'un et l'autre comme remplissant les fonctions sacerdotales, soit en n'importe quel endroit, soit au siège des sanctuaires fameux, et les « fils des prophètes » tiennent à Galgala, à Béthel, à Samarie, au Carmel, exactement à la place du clergé; c'est, en un mot, la même situation qu'au temps de Samuel. Ce n'est pas répondre à cette question que de dire : l'idée de la centralisation du culte est postérieure à Elie et à Elisée<sup>2</sup>. En effet, on ne peut songer à prendre ces faits pour de l'histoire et la rédaction trahit une époque singulièrement moderne. — La première explication qui vient à l'esprit est que l'on a voulu dans ces pages exalter le prophétisme aux dépens du clergé, accaparer les principaux sanctuaires et l'action sacerdotale au profit des prophètes. — nous avons essayé nous-même de chercher la lumière dans cette direction, mais l'examen nous a convaincu que nous faisons fausse voie. Il n'y a pas là antagonisme entre l'insti-

1. Se souvenir qu'une opinion très autorisée déclarait la légitimité des lieux de culte provinciaux (hauts-lieux) jusqu'à la consécration du Temple de Jérusalem par Salomon (1 *Rois*, III, 2-3). Se souvenir aussi d'un texte des *Chroniques* qui admet que, à l'époque qui précède immédiatement Josias, donc cinquante ans avant la ruine de Jérusalem, les hauts-lieux étaient consacrés à Yahvéh (2 *Chroniques*, XXXIII, 17).

2. Il est pénible de voir des hommes de mérite se débattre contre d'inextricables difficultés dont ils sont les auteurs. Il saute aux yeux que la rédaction de la légende d'Elie-Elisée est beaucoup plus récente que l'époque où on les place; or, un siècle à peine sépare ces personnages d'Osée et d'Amos, qui sont de fougueux partisans de la centralisation du culte à Jérusalem! — Voyez notamment Elisée, procédant à un sacrifice dans son pays natal au moment de sa désignation comme prophète (1 *Rois*, XIX, 19-21).

tution prophétique et l'institution sacerdotale, mais un procédé destiné à glorifier et à exalter la première, procédé dont il importe de se rendre compte. — Serait-ce que, Elie et Elisée opérant en dehors de Jérusalem et du territoire de Juda, on leur donnerait toute liberté d'action en Israël vis à vis des représentants des faux-cultes, soit du clergé et des sanctuaires institués par Jéroboam, soit des cultes étrangers, introduits par Baal et Jézabel? — Cette explication ne peut pas davantage être admise, car la seule scène du Horeb donne à Elie un caractère d'autorité divine: c'est la divinité elle-même qui consacre par une apparition solennelle sa mission et ses procédés. Cependant, je crois que nous nous rapprochons du but et que nous serons singulièrement près de la vérité quand nous dirons : Elie et Elisée représentent le prophétisme en face des religions étrangères, en face du paganisme. Nous aboutirons ainsi à deux formules très nettes : Samuel représente le prophétisme à l'égard des nationaux, dominant l'institution royale, présidant à son avènement, planant sur l'histoire ancienne des Israélites de Saül à Sédécias; Elie-Elisée représente le prophétisme à l'égard des païens. Yahvéh patron d'Israël, Yahvéh foulant aux pieds les faux-dieux : voilà le double aspect de la divinité, pour lequel il a semblé qu'une double action n'était pas de trop<sup>1</sup>. Seulement l'auteur de la légende d'Elie-Elisée, qui a très ingénieusement choisi comme cadre de son tableau l'introduction du culte phénicien avec Achab et Jézabel, ne s'est pas aperçu que, en conservant, d'autre part, les traits de la légende samuélique qui montrent le prophète sacrifiant en divers lieux et des groupes de prophètes tenant lieu du clergé régulier dans

1. Sans compter que, par un procédé littéraire dont la Bible nous offre de nombreux exemples, la personne d'Elie paraît elle-même en une double édition, Elie et Elisée, qui est son pendant ou sa réplique. — En disant qu'Elie-Elisée représente le prophétisme israélite à l'égard des païens, nous n'oublions pas la conversion du Syrien Naaman et le soin qui est pris de concilier les obligations qui découlent de sa conversion avec celles de sa fonction (2 Rois, V, 15-19).

plusieurs sanctuaires, en appliquant, dis-je, ces procédés à une époque postérieure à l'érection du temple de Jérusalem, il préparait d'inextricables difficultés à ses commentateurs<sup>1</sup>.

Ainsi nous prétendons que l'auteur de la légende d'Elie-Elisée n'a point eu, plus que l'auteur de la légende de Samuel, l'idée de contre-battre le sacerdoce et la centralisation du culte au profit du prophétisme; mais nous accorderons qu'il traite assez dédaigneusement la question de la substitution du sanctuaire unique aux sanctuaires provinciaux. Ici, la question s'élargit. — Les auteurs des légendes de Samuel et d'Elie-Elisée admettent qu'il est licite d'adorer Yahvéh partout où il a manifesté sa présence, conformément à une règle qui a trouvé place dans l'*Hexateuque* à la suite du Décalogue<sup>2</sup> et qui est en désaccord avec le principe de la centralisation inscrit aux différentes éditions de la législation dite mosaïque<sup>3</sup>. Ils s'accordent également en ce point avec les légendes rapportées dans la *Genèse*, qui attribuent l'érection des sanctuaires les plus fameux, Sichem, Béthel, etc. aux patriarches, ce qui n'est assurément pas fait pour le discréditer<sup>4</sup>. Il y a pourtant une conciliation à tenter entre ces deux points de vue, surtout de la part de ceux qui, comme nous, tout en admettant une grande liberté laissée aux écrivains dans la façon de présenter les faits, se refusent à considérer le prophétisme et le sacerdotalisme comme deux institutions ennemies. Or, la rédaction des pages consacrées à Abraham, Isaac et Jacob, de celles qui traitent de Samuel,

1. On pourrait même prétendre qu'Elie et Elisée ne s'opposent pas au culte de Yahvéh sous forme animale puisque Jéhu, leur créature, laisse subsister les « veaux d'or » de Jéroboam (2 *Rois*, X, 28-29; mais nous considérons cette conclusion comme abusive; en effet, l'écrivain doit être tenu pour partisan des principes énoncés à *Exode*, XX, 22-26 qui interdisent les simulacres tout en admettant la pluralité des sanctuaires.

2. *Exode*, XX, 24.

3. *Exode*, XXIII, 14-19, XXXIV, 22-26; *Lévitique*, XVII, 3-9 et chap. XXIII; *Deutéronome*, chap. XII et XVI.

4. On ne perdra pas de vue que Béthel est spécialement mis en évidence dans les légendes de Samuel et d'Elie-Elisée.

d'Elie et d'Elisée, ne peut pas être tenue pour plus ancienne que celle du *Deutéronome*, par exemple, qui prêche la centralisation du culte avec la dernière énergie. *Ces deux façons de voir ne sont pas successives; elles sont contemporaines*<sup>1</sup>. A la même époque, quelque part au quatrième siècle avant notre ère, des écrivains autorisés exaltaient les sanctuaires non-jérusalémites, que d'autres écrivains non moins autorisés flétrissaient et outrageaient<sup>2</sup>.

La solution, qui ne peut pas être cherchée dans la succession des théories, dans une évolution théologique, peut être fournie par une considération fort simple. Au fond, nous l'affirmons sans hésitation, tous sont d'accord pour proclamer de leur vivant la légitimité exclusive du culte rendu dans le temple de Jérusalem. Mais, tandis que les Livres législatifs reportent cette légitimité et ce monopole jusqu'au temps de Moïse<sup>3</sup>, les auteurs des légendes de Samuel, d'Elie et d'Elisée n'en ont pas cure jusqu'aux temps de la captivité<sup>4</sup>. Cette explication aura peut-être un tort aux yeux de beaucoup, c'est de paraître trop élémentaire. Au fond, cette terrible bataille entre centralisateurs et décentralisateurs est une simple question d'interprétation et d'archéologie, puisque tous sont d'accord sur le régime qui convient au temps présent.

Nous n'insisterons pas sur un point assez curieux, qui est le dédain montré par Samuel pour l'institution royale. Les

1. Cette contemporanéité s'impose, malgré leurs efforts désespérés, à nos contradicteurs (école de Reuss-Kuenen). En effet, ils ont beau reporter la rédaction de la légende d'Elie à une époque antérieure à l'apparition prétendue du *Deutéronome*, vers 620; ils ne peuvent pas la placer avant *Osée* et *Amos*, dont ils admettent l'antiquité. Or *Osée* et *Amos* flétrissent les sanctuaires que la légende d'Elie-Elisée glorifie.

2. On sait que les *écrits prophétiques* sont ici d'accord avec la législation et en contradiction avec les *légendes prophétiques*. Le corps même des *Rois* s'inspire aussi en ce point des vues du *Deutéronome*.

3. Il s'agit ici, bien entendu, des diverses éditions de la législation, en laissant de côté les récits de la *Genèse* et *Ezéchiel*, XX, 22-26.

4. On a rappelé tout à l'heure le texte 1 *Rois*, III, 2-3, qui tranchait déjà le différend par la moitié.

monarques semblent ici un obstacle entre la voix divine dont le prophète est l'organe et le peuple israélite. C'est une théorie de fort basse date et nous en retrouvons l'écho jusque dans l'*Ecclésiastique*, déclarant qu'il n'y a eu, en tout et pour tout, que trois rois fidèles au cours de l'histoire israélite ancienne : David, Ezéchias et Josias <sup>1</sup>.

On pourrait encore relever ce qui est dit du costume et des façons d'agir des prophètes. Le portrait, tel que nous le trouvons dans les légendes de Samuel et d'Elie, est assurément tracé d'une manière fort libre, mais il doit avoir son point d'attache dans la réalité, telle qu'elle exista aux temps post-exiliens.

Pour être complet, nous devons rappeler que l'on demande aux prophètes des consultations sur la volonté divine et qu'ils ont qualité pour répondre en tant qu'organes des révélations d'En-haut. On doit alors se demander de nouveau quelle est leur position à l'égard des prêtres, du clergé régulier qui, lui aussi, est interrogé par les rois ou les fidèles dans des circonstances solennelles et répond en ayant recours soit à la statue oraculaire dite *éphod*, soit au procédé de l'*Ourim*. C'est là encore un point où l'on n'arrive pas à voir fort clair. Les cas où il convenait de s'adresser au clergé régulier sont-ils différents de ceux où il était à propos de réclamer l'intervention des prophètes ? On ne saurait soutenir sérieusement une pareille distinction. On se trouve, en effet, en présence de textes qui mettent sur le même pied ces diverses actions. C'est ainsi que Saül s'excuse d'avoir recours à l'intervention d'une nécromancienne en faisant remarquer que la divinité n'a consenti à répondre aux questions qu'il lui adressait, « ni par les souges, ni par l'*Ourim*, ni par les prophètes <sup>2</sup>. » Donc, dans une série de passages, c'est le prêtre qui annonce la volonté divine; dans une autre série, c'est le prophète. Nous

1. *Ecclésiastique*, XLIX, 4. — D'autres, s'attachant au souvenir de David, émettaient le vœu de le voir réapparaître dans quelque descendant.

2. 1 *Samuel*, XXVIII, 6 et 15.



avons même rencontré un cas, où il semble que le prophète Samuel procède à la consultation par l'éphod ; c'est lors de la désignation de Saül comme roi dans l'assemblée solennelle de Maspha'. Serait-ce que l'écrivain, en cette circonstance, comme on l'a soupçonné pour la pratique des sacrifices elle-même, ait voulu substituer le corps des prophètes au sacerdoce régulier ? Nous ne le pensons pas, et nous nous refusons, ici comme précédemment, à admettre soit dans la réalité historique, soit dans l'intention de l'écrivain, un réel antagonisme entre le corps du clergé et l'institution prophétique. Ailleurs, on saisira, au contraire, l'effort pour fondre cette double conception : Sadoc, grand-prêtre, et Nathan, prophète, s'uniront pour donner l'onction sainte à Salomon<sup>2</sup>. Nous signalerons enfin un trait unique en son genre ; c'est que Samuel est voué au service du sanctuaire en qualité de naziréen par une association entre la conception du *nazir*, celle du prêtre et celle du prophète<sup>3</sup>.

*En résumé, le prophétisme est une institution des temps du second temple, que les docteurs juifs ont à la fois idéalisée et projetée jusque dans les temps les plus reculés du passé. A-t-elle pris naissance à l'époque qui précède la captivité ?*

1. 1 Samuel, X, 17-24. — « Samuel fit approcher toutes les tribus d'Israël, et la tribu de Benjamin fut désignée. Il fit approcher la tribu de Benjamin par familles et la tribu de Matri fut désignée... On consulta de nouveau Yahvéh : Y a-t-il encore un homme qui soit venu ici ? Et Yahvéh dit : Voici, il est caché dans les bagages. » C'est ainsi qu'on avait procédé dans l'affaire d'Aran (Josué, VII, 14 suiv.) : « Vous vous approcherez selon vos tribus et la tribu que désignera Yahvéh s'approchera par familles, et la famille que désignera Yahvéh s'approchera par maisons et la maison que désignera Yahvéh s'approchera par hommes, etc. » — Voyez encore la scène bien connue où le sort divin désigne Jonathan, fils de Saül, coupable d'avoir enfreint un vœu prononcé par son père. (1 Samuel, XIV, 36-43).

2. 1 Rois, I, 34 suiv.

3. 1 Samuel, I, 11, 21 suiv., 28 ; II, 18, suiv. Ailleurs, il n'est établi aucune relation entre les naziréens et l'exercice du sacerdoce (V. plus haut, p. 297). Quant à l'attitude du prophétisme à l'égard des naziréens, nous citerons la sympathie manifestée à l'égard des Récabites, qui sont, ou peu s'en faut, des Naziréens (2 Rois, X, 14 suiv., 23 ; cf. Jérémie, XXXV).

*Les textes venus entre nos mains ne nous permettent pas de l'affirmer ; mais ce qui ressort de leur examen, c'est que, plus on se rapproche des temps du christianisme, plus le rôle assigné au prophétisme grandit.*

FIN DU TOME PREMIER

# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME PREMIER

---

### CHAPITRE I<sup>er</sup>.

	Pages.
POSITION DES QUESTIONS . . . . .	1
Les livres historiques, p. 3. — Les livres législatifs, p. 4. — Les livres prophétiques, p. 6. — Les Hagiographes, p. 7.	

### CHAPITRE II.

LES SANCTUAIRES. . . . .	7
<i>A. D'après les livres historiques</i> . . . . .	7
Sanctuaire d'Ophra, p. 8. — Sanctuaire de Sichem, p. 9. — Sanctuaire de Dan, p. 10. — Sanctuaire de Silo, p. 12. — Sanctuaire de Gabaon, p. 13. — Sanctuaires de Maspha et de Béthel, p. 14. — Sanctuaires visités par Samuel, p. 16. — Sanctuaires du temps de Saül, p. 19. — Sanc- tuaires visités par les prophètes Elie et Elisée, p. 20. — Le temple de Jérusalem, p. 22. — Les hauts-lieux en général, p. 28. — Résumé, p. 32.	
<i>B. D'après les livres législatifs</i> . . . . .	33
Les sanctuaires nommés dans la Genèse, p. 35. — Les	

	Pages
données historiques de l'Exode, p. 38. — Les données du livre de Josué, p. 41. — La législation mosaïque, p. 44. — Résumé, p. 53.	
<i>C. D'après les livres prophétiques . . . . .</i>	54
Osée, p. 55. — Amos, p. 58. — Isaïe, p. 60. — Jérémie, p. 63. — Ezéchiël, p. 68. — Joël, Abdias, Jonas, p. 70. — Michée, p. 70. — Nahum, Habacuc, Sophonie, p. 71. — Aggée, Zacharie, p. 72. — Malachie, p. 73. — Résumé, p. 74.	
<i>D. D'après les Hagiographes. . . . .</i>	75
Les Psaumes, p. 75. — Les Proverbes, p. 77. — Job, p. 78. — Cantique, Ruth, Lamentations, p. 80. — Ecclésiaste, Esther, p. 80. — Daniel, p. 81. — Chroniques, Esdras, Néhémie, p. 82. — Vue d'ensemble sur la question des sanctuaires, p. 87.	

### CHAPITRE III.

<b>LA DISPOSITION DES SANCTUAIRES : SIMULACRES ET EMBLÈMES DIVINS. . . . .</b>	<b>89</b>
<i>A. D'après les livres historiques . . . . .</i>	89
Autels, p. 89. — Arbres, Ashérabs, p. 93. — Monuments de pierre ou de métal, cippes, p. 98. — Simulacres et emblèmes : éphod, oracle, arche, veaux d'or, p. 100. — Abris et enceintes, p. 115. — Terminologie des simulacres divins, p. 116. — Confusion imputable au rédacteur des livres historiques, p. 120.	
<i>B. D'après les livres législatifs. . . . .</i>	135
Autels, arbres, cippes, p. 135. — Simulacres divins : arche, sort sacré, abris et enceintes, p. 147. — Confusion imputable au rédacteur des livres législatifs, p. 157.	
<i>C. D'après les livres prophétiques. . . . .</i>	158
Autels, arbres, cippes, simulacres et emblèmes divins dans Osée, p. 159. — Dans Amos, p. 161. — Dans Isaïe, p. 162. — Dans Jérémie, p. 166. — Dans Ezéchiël, p. 169. — Dans les petits prophètes, p. 172.	

Pages.

<i>D. D'après les Hagiographes.</i> . . . . .	173
Les Psaumes, p. 174. — Chroniques, Esdras, Néhémie, p. 174.	

**CHAPITRE IV.**

LES FÊTES ET LES SACRIFICES. . . . .	180
<i>A. D'après les livres historiques</i> . . . . .	180
Fêtes périodiques, p. 180. — Les néoménies, le sabbat, p. 182. — Les sacrifices, p. 182. — Les sacrifices humains, p. 184. — La circoncision, p. 186.	
<i>B. D'après les livres législatifs.</i> . . . . .	186
Fêtes périodiques, p. 187. — Les néoménies, le sabbat, p. 192. — Les sacrifices, p. 194. — Prémices, dîmes, redevances exceptionnelles, vœux, p. 194. — Les sacrifi- ces humains, p. 202. — La circoncision, p. 204.	
<i>C. D'après les livres prophétiques</i> . . . . .	205
Les fêtes et les sacrifices dans Osée et Amos, p. 205. — Dans Isaïe, p. 211. — Dans Jérémie, p. 215. — Dans Ezé- chiel, p. 220. — Dans les petits prophètes, p. 226.	
<i>D. D'après les Hagiographes.</i> . . . . .	228
Les fêtes et les sacrifices dans les Psaumes, p. 228. — Dans les Proverbes, p. 232. — Dans Job, p. 233. — Dans Esther, p. 234. — Dans Daniel, p. 235. — Dans Chroni- ques, Esdras, Néhémie, p. 236 — Vue d'ensemble, p. 245.	

**CHAPITRE V.**

LE CONTRAT OU ALLIANCE DU SINAI . . . . .	247
<i>A. D'après les livres historiques</i> . . . . .	247
L'alliance du Horeb, p. 248.	
<i>B. D'après les livres législatifs.</i> . . . . .	250
La conclusion de l'alliance au Sinai, p. 250. — L'alliance du Horeb et de Moab, p. 252. — Discussion et résumé d'après les documents entrés dans l'Hexateuque, p. 263.	

	Pages.
<i>C. D'après les livres prophétiques . . . . .</i>	267
Osée et Amos, p. 267. — Isaïe, p. 268. — Jérémie, p. 269. — Ezéchiel, p. 269. — Petits prophètes, p. 270.	
<i>D. D'après les Hagiographes , . . . . .</i>	271
Psaumes, p. 271. — Chroniques, Esdras, Nehémie, p. 273. — Vue d'ensemble, p. 276.	
<b>CHAPITRE VI.</b>	
<b>LE CLERGÉ : PRÊTRES ET LÉVITES . . . . .</b>	<b>279</b>
<i>A. D'après les livres historiques . . . . .</i>	<b>280</b>
Les lévites, p. 280. — Les prêtres, p. 281.	
<i>B. D'après les livres législatifs . . . . .</i>	<b>283</b>
Le Deutéronome sur les Lévites, p. 284. — Les textes du Code sacerdotal, p. 290. — Les naziréens, p. 297. — Rapports du Deutéronome et du Code sacerdotal, p. 298.	
<i>C. D'après les livres prophétiques . . . . .</i>	<b>300</b>
Osée, Amos, Isaïe, Jérémie, p. 300. — Ezéchiel, p. 301. — Aggée, Zacharie, Malachie, p. 311.	
<i>D. D'après les Hagiographes. . . . .</i>	<b>312</b>
Psaumes, p. 312. — Chroniques, Esdras, Nehémie, p. 313. — Conclusions d'ensemble, p. 322.	
<b>CHAPITRE VII.</b>	
<b>LES PROPHÈTES ET LE PROPHÉTISME . . . . .</b>	<b>326</b>
<i>A. D'après les livres historiques . . . . .</i>	<b>328</b>
Les interventions des prophètes, p. 328. — Elie et Elisée, p. 334. — Les prophètes du VIII <sup>e</sup> et du VII <sup>e</sup> siècle, p. 344. — Critique de ces données et conclusions, p. 345.	
<i>B. D'après les livres législatifs. . . . .</i>	<b>350</b>
Personnages désignés comme prophètes, p. 350. — La doctrine du prophétisme, p. 353.	

Pages.

<i>C. D'après les livres prophétiques . . . . .</i>	355
Osée, p. 355. — Amos, p. 356. — Isaïe, p. 357. — Jérémie, p. 361. — Ezéchiel, p. 372. — Joël, p. 374. — Jonas, p. 375. — Michée, p. 375. — Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie, p. 376. — Malachie, p. 380.	
<i>D. D'après les Hagiographes. . . . .</i>	380
Psaumes, p. 381. — Proverbes, p. 381. — Job, Lamenta- tions, Daniel, p. 382. — Chroniques, p. 383. — Esdras, Néhémie, p. 391. — Observations sur le prophétisme aux abords du christianisme. p. 393. — Conclusions sur le prophétisme, son caractère et ses origines, p. 398.	





**BIBLIOTHÈQUE**  
**DE L'ÉCOLE**  
**DES HAUTES ÉTUDES**

---

**SCIENCES RELIGIEUSES**

---

**TROISIÈME VOLUME**

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

<b>LE PEUPLE D'ISRAËL ET SES ESPÉRANCES</b> relatives à son avenir, depuis les origines jusqu'à l'époque persane. In-8, 170 pages ; Paris, Sandoz et Fischbacher, 1872.....	3 fr. »
<b>HISTOIRE DES IDÉES MESSIANIQUES</b> , depuis Alexandre jusqu'à l'empereur Hadrien. In-8, xv et 294 pages ; Paris, Sandoz et Fischbacher, 1874.....	6 fr. »
<b>MÉLANGES DE CRITIQUE RELIGIEUSE</b> (la critique religieuse, études hébraïques, philosophie religieuse, la critique religieuse dans l'enseignement public). In-12, xv et 348 pages ; Paris, Fischbacher, 1880.....	3 fr. 50
<b>L'HISTOIRE DES RELIGIONS</b> , son esprit, sa méthode et ses divisions ; son enseignement en France et à l'étranger. In-12, 281 pages ; Paris, Leroux, 1887.....	3 fr. 50
<b>PRÉCIS D'HISTOIRE JUIVE</b> , depuis les origines jusqu'à l'époque persane, avec deux cartes (I. La légende des origines ; II. L'ancien royaume israélite ; III. Les royaumes de Juda et d'Israël ; IV. Les temps de la Restauration). In-12, 828 pages ; Paris, Hachette, 1889.....	6 fr. »
<b>LES RÉSULTATS DE L'EXÈGÈSE BIBLIQUE</b> , l'histoire, la religion, la littérature. In-12, VIII et 231 pages ; Paris, Leroux, 1890.	3 fr. 50
<b>ESSAIS BIBLIQUES</b> (la question du Deutéronome ; la méthode en littérature biblique ; la date de la Bible ; travaux de G. d'Eichthal ; la Palestine primitive ; Jephthé et les tribus d'Israël ; le Pentateuque de Lyon). In-12, xiv et 372 pages ; Paris, Leroux, 1891.....	3 fr. 50
<b>DU PRÉTENDU POLYTHÉISME DES HÉBREUX</b> . Essai critique sur la religion du peuple d'Israël, suivi d'un examen de l'authenticité des écrits prophétiques. Deux volumes in-8 raisin de 415 et de 416 pages. Paris, Leroux, 1891.....	15 fr. »
<b>HISTOIRE SAINTE</b> , 1 <sup>re</sup> partie : <i>Eléments d'histoire juive</i> à l'usage des établissements d'instruction primaire et secondaire et de l'enseignement dans la famille, avec deux cartes. In-12, 240 pages. Paris, Leroux, 1891.....	2 fr. »
<b>RELIGION NATIONALE ET RELIGION UNIVERSELLE</b> (Islam, Israélitisme, Judaïsme et Christianisme, Bouddhisme), traduit du hollandais de A. Kuenen. In-8 raisin, VIII et 278 pages ; Paris, Leroux, 1883.....	7 fr. 50
<b>MANUEL DE L'HISTOIRE DES RELIGIONS</b> , esquisse d'une histoire de la religion jusqu'au triomphe des religions universalistes, traduit du hollandais de C. P. Tiele ; seconde édition française remaniée et augmentée d'une bibliographie critique. In-12, XX et 360 pages ; Paris, Leroux, 1885....	5 fr. »

---

### EN PRÉPARATION

- LES PLUS ANCIENNES POÉSIES BIBLIQUES**, traduction et commentaire.  
**MANUEL DES LIVRES BIBLIQUES**.  
**HISTOIRE SAINTE**, 2<sup>me</sup> partie : *Eléments d'histoire du christianisme*.

DU  
**PRÉTENDU POLYTHÉISME**  
**DES HÉBREUX**

ESSAI CRITIQUE  
SUR LA RELIGION DU PEUPLE D'ISRAËL

SUIVI D'UN  
EXAMEN DE L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS PROPHÉTIQUES

PAR  
**MAURICE VERNES**  
DIRECTEUR-ADJOINT POUR LES RELIGIONS DES PEUPLES SÉMITIQUES

---

TOME SECOND

---

PARIS  
ERNEST LEROUX ÉDITEUR  
RUE BONAPARTE, 28

—  
1891



# DU PRÉTENDU POLYTHÉISME DES HÉBREUX

ESSAI CRITIQUE

SUR

## LA RELIGION DU PEUPLE D'ISRAËL

---

### CHAPITRE VIII

LES IDÉES SUR LA DIVINITÉ : LES NOMS DIVINS, LEUR SENS, LEUR ORIGINE. MYTHOLOGIE, FÉTICHISME ET POLYTHÉISME. ANGÉOLOGIE, DÉMONOLOGIE, SORCELLERIE.

Nous sommes maintenant en mesure d'aborder la plus grosse question proposée à notre examen, celle des caractères de l'ancienne religion des Israélites. Était-ce du monothéisme ou seulement de la monolâtrie? N'était-ce pas plutôt du polythéisme, de l'animisme, du fétichisme? La première alternative est celle qu'adoptait l'ancienne théologie; la seconde a pris depuis quelque temps une rapide faveur et l'école de Reuss-Kuenen-Wellhausen la professe avec des nuances dans l'expression. Un jeune théologien, adepte de l'école « grafiennne », a donné récemment à ces idées une forme très arrêtée, presque brutale, qui permet de mesurer l'écart des deux points de vue. Nous citerons ses propres paroles <sup>1</sup>.

<sup>1</sup>. Piepenbring, *La religion primitive des Hébreux*, dans la *Revue de l'histoire des Religions*, cahier de mars-avril 1889. Nous soulignerons les principales assertions.

« La *Genèse* raconte, comme on le sait, que le seul vrai Dieu, créateur du ciel et de la terre, s'est fait connaître déjà aux premiers hommes et ensuite, plus spécialement, aux ancêtres du peuple d'Israël. La théologie traditionnelle en a conclu que la religion des Hébreux était, dès la haute antiquité, le monothéisme pur et absolu et que les traces d'idolâtrie que nous rencontrons parmi eux doivent être attribuées à des influences étrangères, qu'elles ont été l'effet d'un égarement momentané, d'une déviation de la religion primitive....

« D'après nous, continue le jeune écrivain, les anciens Hébreux n'étaient pas des monothéistes. Ils étaient, au contraire, *adonnés à l'animisme, à la fois sous la forme du fétichisme et sous celle du culte des mânes*, qu'on rencontre chez tous les peuples primitifs, anciens et modernes. *Leur religion était par cela-même du polythéisme*. Elle ressemblait le plus à celle des anciens Sémites, ce qui est d'autant plus naturel qu'il y a une grande parenté entre la langue hébraïque et les autres langues sémitiques. A l'instar de ce que nous voyons chez les peuples de l'Asie occidentale en général, *les anciens Hébreux adoraient aussi les astres ou l'armée des cieux et plus particulièrement le soleil et la lune, sous les noms de Baal et d'Astarté... Leur culte impliquait l'usage des sacrifices humains.* —

« Les anciens Hébreux étaient polythéistes, comme le sont tous les peuples fétichistes, qui confondent plus ou moins la divinité avec les différentes œuvres de la création, *qui croient le ciel et la terre remplis d'esprits et d'êtres divins en grand nombre, qui pensent qu'ils habitent les objets les plus divers, le soleil, la lune, les astres en général, les sources, les fleuves, les lacs, les arbres, certains animaux, même la pierre inanimée, les fétiches fabriqués par la main des hommes, les cimes des montagnes, etc.* »

La solution de ces problèmes n'appartient ni à la philosophie, ni à la théologie; c'est une question d'histoire, que les

textes seuls doivent trancher. La divergence d'opinion qui peut se rencontrer sur la date des livres bibliques, est ici d'une importance tout à fait secondaire. Que l'on rapporte la composition d'une partie des livres historiques aux VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles avant notre ère, de certains documents de l'*Hexateuque* et de quelques recueils prophétiques à la même date<sup>1</sup> ou qu'on les rajeunisse de quelques siècles<sup>2</sup>, nous serons, en tout état de cause, fort éloignés de la période des origines et n'aurons pas de chances sérieuses de restituer la religion des Israélites pour une époque antérieure au VIII<sup>e</sup> ou au IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Appelons les choses par leur nom. *Les documents bibliques ne sont des témoins dignes de foi en matière d'idées et de pratiques religieuses que pour l'époque où ils ont été composés. Il s'agira donc, non d'établir les caractères de la religion israélite au XII<sup>e</sup> siècle avant notre ère par exemple, ou à l'époque de Moïse, mais tout au plus aux temps d'un Ezéchias et de ses prédécesseurs immédiats.* Il sera bon de ne pas perdre de vue cette remarque, qui est un antidote efficace contre la griserie des spéculations appuyées sur la mythologie comparée. Ainsi, à supposer que les vues dont nous avons donné le résumé soient fondées, elles ne pourront s'appliquer qu'aux deux siècles qui précèdent la destruction du royaume de Juda pour ceux qui admettent les conclusions de l'école de Reuss et, au regard de ceux qui, avec nous, défendent la composition post-exilienne des livres historiques, législatifs et prophétiques dans leur ensemble,

1. Ce sont les dates que propose l'école de Reuss pour les livres des *Juges*, de *Samuel*, pour les documents *jéhoviste* et *deutéronomique* de l'*Hexateuque*, pour les recueils d'*Osée*, d'*Amos*, d'*Isaïe* (première partie, partiellement), de *Michée*, de *Jérémie*.

2. Ainsi que nous avons proposé de le faire, en faisant voir notamment qu'on n'avait aucune raison décisive pour rejeter avant l'exil la composition des livres historiques et des documents législatifs cités à la note précédente, du moment où l'on place la composition de l'ensemble des livres historiques et législatifs aux temps de la Restauration. Quant aux livres prophétiques, on a déjà pu apprécier les arguments qu'il y a lieu de faire valoir contre la prétention de rapporter quelques-uns d'entre eux à l'époque qui précède la Captivité.

seulement aux temps du second temple. On aura malheureusement le regret de constater que MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen et leurs disciples perdent constamment de vue ce principe essentiel de toute critique littéraire et historique.

A. *D'après les livres historiques.*

*Les noms divins.* — Nous avons admis que les livres historiques, bien que leur rédaction ne remonte pas à une date très ancienne, ont pu nous conserver le souvenir de certains faits et événements. Ainsi nous tenons pour solide le squelette de l'histoire politique de Saül à Sédécias; nous avons même pensé pouvoir proposer des conclusions sur l'existence d'un grand nombre de sanctuaires et sur les dispositions qu'on y remarquait. Mais nous n'avons point franchi le domaine des faits matériels, parce que le point de vue théologique de la rédaction était visiblement l'écho d'une époque plus récente.

Voici cependant un élément qui a une chance sérieuse de traverser les âges sans altération grave et qui peut nous fournir de précieuses indications : je veux parler des noms propres *théophores*, c'est-à-dire des noms dans la composition desquels est entrée une appellation divine<sup>1</sup>.

Nous ne ferons pas entrer en ligne de compte le nom du successeur de Moïse, Josué (*Yehoshou'a*, *Yeho* ou *Yahvéh* est mon secours); en effet, sa forme ancienne est *Hoshé'a* (Osée = délivrance), qui ne renferme pas d'appellation divine<sup>2</sup>. — Nous signalerons un personnage appartenant aux débuts même de l'histoire israélite, Othoniel (*Othniel*, *El* est ma force)<sup>3</sup>. — On sait que Gédéon s'appelle également Jérobaal

1. On pourrait également invoquer les noms géographiques *théophores* mais de quelle provenance sont ces noms? chananéenne ou israélite? Devant cette incertitude, nous devons renoncer à les faire entrer en ligne de compte.

2. *Juges*, I, 1; cf. *Nombres*, XIII, 8 et 16; le nom d'Osée resta en usage voyez 2 *Rois*, XV, 30 et *Osée*, I, 1.

3. *Juges*, I, 13; III, 9.



(*Yerubba'al*, combattant pour *Ba'al*); il a pour père un nommé Joas (*Yehoash*, *Yeho* est fort) et l'un de ses fils s'appelle, on le sait, Abimélech (*Abimélek*, *Mélek* est mon père)<sup>1</sup>. Nous ne pouvons pas faire fond sur Joas, dont le caractère historique n'est pas solidement établi; restent Jérobaal et Abimélech<sup>2</sup>. — Le Michas (*Mikah*, *Mikah-yehou*, qui est comme *Yehou*) dont le nom est mêlé aux origines du culte de Dan, est des plus suspects<sup>3</sup>; nous retenons plus volontiers Jonathan (*Yonathan*, *Yehonathan*, *Yeho* a donné), petit-fils de Moïse<sup>4</sup>. Le père de Samuel s'appelle Elkana (*Elqanah*, *El* a créé); le même vocable se retrouve dans le nom du prophète Samuel (*Shemouel*, exaucé par *El*)<sup>5</sup>. Un homme commis à la garde de l'arche sainte s'appelle Eléazar (*El'azar*, *El* aide)<sup>6</sup>; les fils de Samuel se nomment Joël et Abia (*Yoel*, *Yo* est *El*, c.-à-d. Dieu; *Abiyah*, *Yah* est mon père)<sup>7</sup>; le fils de Saül s'appelle Jonathan, nom déjà signalé<sup>8</sup>. Le prêtre qui donne son assistance à Saül se nomme Achias (*Ahhiyah*, *Yah* est mon frère<sup>9</sup>); ce même personnage porte ailleurs le nom d'Achimélech (*Ahhimélek*, *Mélek* est mon frère)<sup>10</sup>. — La liste des fils du roi Saül offre un intérêt particulier : ils s'appellent Jonathan, Jessui et Melchisua, en hébreu : *Yonathan*, *Ishvi* et *Malkishou'a*; *Yonathan* est connu, *Ishvi* est un mot d'interprétation douteuse, *Malkishou'a* signifie *Mélek* est mon secours<sup>11</sup>. Ailleurs, Jessui est appelé Isboseth (*Ishbosheth*, homme de la honte), sobriquet injurieux sous lequel se dissi-

1. *Juges*, VI, 11, 32; VIII, 31.

2. Même suspicion à l'égard de Jotham, frère d'Abimélech (*Juges*, IX, 5).

3. *Juges*, XVII, 1.

4. *Juges*, XVIII, 30.

5. Nous lisons *Shemou'el*. — 1 *Samuel*, I, 1, 20. Le nom d'Elkana est médiocrement attesté; à plus forte raison, celui de ses ancêtres (I, 1).

6. 1 *Samuel*, VII, 1.

7. 1 *Samuel*, VIII, 2. Ces deux noms sont médiocrement attestés.

8. 1 *Samuel*, XIII, 3.

9. 1 *Samuel*, XIV, 3.

10. 1 *Samuel*, XXI, 2; XXII, 9.

11. 1 *Samuel*, XIV, 49.

mule son nom d'Esbaal (*'Eshba'al*, homme de *Ba'al*)<sup>1</sup>. Il est question, plus loin, d'un fils de Jonathan, appelé Miphiboseth, ce qui doit se lire Meribbaal (*Meribba'al*, combattant pour *Ba'al*)<sup>2</sup>. Signalons enfin la liste des fils de David, où l'on remarque *Elishou'a* (*El* est mon secours), *Elishama'* (*El* exauce), *Elyada'* (*El* connaît) et *Eliphéleth* (*El* est ma délivrance); pour l'avant dernier de ces noms, le livre des *Chroniques* présente la variante *Ba'alyada'* (*Baal* connaît)<sup>3</sup>. Nous rappellerons aussi le nom même du peuple, *Israel* (combattant de *El* ou plutôt combattant pour *El*). — A partir de l'époque de David, les noms dans la composition desquels entrent soit *Yahvéh* sous les formes *Yo*, *Yeho*, *Yah*, *Yahou*, soit *El*, sont innombrables.

Ainsi, aussi haut que nous remontions dans l'histoire israélite, dès l'époque d'un Saül et d'un David, nous constatons la présence de noms divins dans les appellations les plus répandues. Le nom *Yahvéh* s'est présenté à nous sous les formes *Yeho* et *Yo* au commencement des mots, *Yah* et *Yahou* à la fin; nous avons rencontré aussi *El*, *Ba'al* et *Mélek*. *Yahvéh* est un *nomen proprium*, non un terme générique de la nature des mots Seigneur, Maître, etc. On verra ultérieurement comment on a proposé de l'expliquer; nous dirons, dès maintenant, que ces essais n'ont pas abouti et qu'on n'a rien avancé de plausible à cet égard; *El* signifie Héros, Fort. Puissant, *Ba'al* signifie Maître et *Mélek*, Roi. Ces deux derniers mots désignaient-ils le Baal phénicien et chananéen, le Mélech ou Moloch des Ammonites ou des populations indi-

1. 2 *Samuel*, II, 8; cf. 1 *Chroniques*, VIII, 33. — Je soupçonne sous *Israhé* la corruption d'un nom tel que *'Ishyah* ou *'Ishyo* (homme de *Yah*) qui se trouve 1 *Chroniques*, XII, 6; comparez la variante *Ahhayah*, *Ahhimélek*.

2. 2 *Samuel*, IV, 4, à corriger d'après 1 *Chroniques*, VIII, 34.

3. 2 *Samuel*, V, 15, 16; cf. 1 *Chroniques*, XIV, 5, 7. — A noter dans la liste de guerriers du temps de David, le nom de *Ba'alyah* (*Yah* est *Ba'al*, plutôt : *Ba'al* est *Yah*), 1 *Chroniques*, XII, 5. Voyez encore les formes *Malkiyah* (*El* est mon Roi, ou *Mélek* est Dieu) et *Malkiyahou* (*Mélek* est *Yah*) *Genèse*, XLVI, 17, *Esdras*, X, 31, et le nom du prophète *Elie* (*Elyah*, *Elyahou*) *El* est *Yah*, 1 *Rois*, XVII, 18.

gènes? On n'a aucune raison pour l'admettre. Si le rédacteur — ou simplement l'un des copistes — des livres historiques, a pris ombrage de la présence du mot Baal et l'a remplacé par un sobriquet injurieux, le livre des *Chroniques* ne s'en est fait nul souci; quant au terme de Mélech, il reparaitra dans des noms de basse époque. Faut-il donc croire que, dans des familles comme celles de Saül et de David, on ait affecté de placer les divers enfants sous le patronage de divinités différentes, Jonathan sous celui de la divinité nationale, Esbaal et Melchisua sous celui des dieux voisins ou indigènes? Cela est bien invraisemblable. Ou bien, érigeria-t-on sur ces seules données un panthéon hébreu, mettant au même plan trois divinités, Jéhovah, Baal, Moloch, auxquelles, avec un peu de bonne volonté, on en adjoindra cinq ou six autres, mâles et femelles? Cela nous paraîtrait singulièrement risqué. L'explication la plus simple consiste à prendre *Ba'al* et *Mélek* au sens de Roi et de Maître, ce qui trouve sa confirmation dans la double forme de certains noms : *Ahhiyah* ou *Ahhimélek*, *Ba'alyada'* ou *Elyada'*, *Ishyah* ou *'Ishba'al*, et, plus visiblement encore, dans des combinaisons telles que *Ba'alyah* analogue à *Elyah*, *Malkiel*, qui n'est qu'un doublet de *Yoel*, *Malkiyah* qui n'est qu'une variante de *Elyah*. Ces différents éléments s'échangent entre eux parce qu'ils ont une même valeur. Ainsi l'étude des noms propres anciens nous met en présence de désignations divines qui se comprennent le plus aisément quand on les rapporte à un seul et unique personnage<sup>1</sup>.

De la présence de noms propres, d'une authenticité très suffisamment établie, où se rencontrent les mêmes éléments divins pour toute la période des anciens royaumes, nous pouvons tirer légitimement une conclusion de la plus haute

1. Nous aurions pu encore citer la forme *Adoniyah*, *Yah* est mon seigneur (1 Rois, I, 8). — Voyez encore la double forme *Elyaqim* et *Yoyaqim* (2 Rois, XXIII, 33). — Nous n'hésitons pas à revendiquer en faveur de Yahvéh le sanctuaire de Sichem placé sous le vocable de *Ba'al berith*, le *Maître du Pacte* (*Juges*, IX, 4).

importance, c'est que l'objet du culte des benè-Israël n'a point varié, c'est que ce Yahvéh dont la doctrine a pris une forme si admirable aux temps de la Restauration, était le même que leurs ancêtres adoraient dès l'époque de Saül. Comment le concevaient-ils aux temps qui précèdent la Captivité de Babylone et surtout aux temps de David et de ses contemporains, alors qu'ils ne se faisaient pas scrupule de l'adorer sous la figure d'un jeune taureau ou d'un serpent, peut-être de pierres précieuses renfermées dans des arches, c'est une question qui, nous le craignons, n'est pas susceptible d'une solution précise. Mais nous en savons assez pour pouvoir affirmer que la religion juive n'est pas d'origine babylonienne, n'est pas une création ou un produit des temps de la captivité. Dans les siècles qui courent de 1100 environ à 600 ans, c'est bien, comme nous avons déjà cru pouvoir l'affirmer, le dieu Yahvéh (plus probablement *Yo, Yaho*) que les Israélites adoraient dans une multitude de sanctuaires où se rencontraient avec les simulacres et les emblèmes divins, le pieu-*ashérah* et les stèles commémoratives.

Bien que nous ayons inscrit en tête de ce chapitre les mots « idées sur la divinité », on sait assez notre façon de procéder pour ne pas s'attendre à la restitution d'un système théologique. En effet, les vues théoriques qui se rencontrent dans les livres des *Juges*, de *Samuel*, des *Rois* ont les plus grandes chances d'appartenir à l'époque de la rédaction; or nous pouvons dire, sans nous avancer beaucoup, que ces vues sont les mêmes que nous trouvons dans les écrits pour lesquels on ne conteste pas une origine post-exilienne. Nous laisserons donc la théorie, pour nous borner à des indications d'un caractère à la fois plus sommaire et plus sûr.

Nous ne demanderions pas mieux que d'emprunter des renseignements à un morceau poétique tel que le Cantique de Débora, si nous pouvions le considérer comme ancien : malheureusement, nous avons acquis la conviction que cette pièce n'est pas antérieure à l'époque de la Captivité et nous

pouvons dire, d'ailleurs, que les idées religieuses qui y sont exprimées sont purement et simplement celles des livres dont on reconnaît volontiers l'origine post-exilienne, en particulier du recueil des *Psaumes*. Nous devons également déclarer, sans plus tarder, qu'il nous est impossible d'accorder une importance sérieuse à quelques textes, d'où l'on infère que, à l'époque de David par exemple, on considérait que les pouvoirs de Yahvéh, Dieu d'Israël, s'arrêtaient à la frontière du territoire palestinien. Voilà le principal de ces textes : David, fuyant devant Saül et réduit à quitter le sol israélite, se plaint qu'on le chasse hors de « l'héritage de Yahvéh » et qu'on le contraigne à « servir des dieux étrangers ; » il exprime la crainte d'être dans le cas de mourir « loin de la face de Yahvéh <sup>1</sup>. » Il est étrange que les personnes qui ont commenté ce texte, ne se soient pas aperçues que la rédaction était des plus modernes et que David parle ici la langue même des *Psaumes* ; en tirer des arguments pour les temps qui précèdent l'exil est inadmissible. Pour le juif pieux du second temple, la Judée et surtout Jérusalem sont le séjour même de Yahvéh ; habiter ailleurs, c'est se trouver sur le domaine que Yahvéh lui-même a abandonné aux dieux étrangers <sup>2</sup>. Ce sont de ces lamentables erreurs d'interprétation, que les exégètes se transmettent pieusement sans en vérifier les fondements. Pour quiconque lit avec soin les livres de *Juges-Samuel-Rois*, il est clair que le Dieu dont leurs auteurs enseignent l'existence d'un bout à l'autre, est le Dieu créateur des cieux et de la terre qui, entre tous les peuples, a choisi le peuple d'Israël comme il a désigné le pays de Chanaan pour le séjour qu'il préfère à tous les autres. C'est une religion d'un

1. 1 *Samuel*, XXVI, 17-20.

2. Comparez *Osée*, IX, 3 suiv. ; voyez *Jonas*, I, 3 : ce prophète, du moment où il quitte le sol de la Palestine, est censé s'enfuir « loin de la face de Yahvéh ». La doctrine se trouve exprimée dogmatiquement au *Deutéronome*, IV, 20 ; voyez encore 2 *Rois*, V, 17 et *Ruth*, I, 15. Nous ne pensons pas que personne veuille soutenir sérieusement l'antiquité de ces deux derniers textes.

caractère franchement universaliste, malgré une attache particulariste indéniable. C'est la doctrine du judaïsme post-exilien, si admirablement exposée dans le *Deutéronome* et dans les écrits prophétiques et destinée à devenir, avec un léger changement, la doctrine chrétienne. — Ces textes reviendront en leur lieu et place.

La divinité dont les livres historiques recommandent l'adoration exclusive, est dénommée *Yahvéh*. Avant de rechercher le sens qu'on peut donner à ce vocable, il est nécessaire de justifier son établissement. En effet, le texte hébreu nous présente les quatre consonnes qui forment son squelette (*yhvĥ*) munies des points-voyelles du mot Adonāi, Seigneur, ce qui donne la lecture Yehovah (Jéhovah); aussi bien, les Juifs dans la lecture publique ne prononcent-ils ni *Yahvéh*, ni Yehovah, mais Adonāi, *le Seigneur*, usage auquel se sont conformés les traducteurs grec et latin et pas mal de modernes. D'autres ont préféré une traduction ou interprétation, telle que *l'Eternel*. Quelles raisons avons-nous pour lire *Yahvéh* plutôt qu'autre chose? D'abord, l'usage de la langue qui appuie volontiers la consonne *h* par les sons *a* et *é* et, en second lieu, la circonstance que *Yahvéh* se prête à une étymologie assez simple en tant que forme verbale d'une racine *havaĥ*<sup>1</sup>. Cependant, je dois dire que cet argument serait insuffisant si nous n'avions déjà rencontré le même nom divin engagé dans des noms propres sous les formes *Yo*, *Yeho* au début des mots, *Yah*, *Yahou*, à la fin : là apparaissent les consonnes *yv*, *yhv*, *yh*, *yhv*; or, si l'on ajoute un *h* à la forme *yahou*, en appuyant légèrement cette aspiration par un *é*, on obtient *Yahouéh* ou *Yahvéh*, en prononçant le *v* à l'anglaise. La forme *Yahvéh* se rattache donc très aisément à des formes d'une incontestable authenticité. Faut-il maintenant considérer les formes *Yo*, *Yeho*, *Yah*, *Yahou* comme des formes

1. Voyez l'article יהוה dans le *H. u. C. Handwoerterbuch* de Gesenius 8<sup>e</sup> édition, Leipzig, 1878, p. 331.

abrégées ou apocopées de *Yahvéh* ou, au contraire, *Yahvéh* comme une forme emphatique, plus pleine et plus sonore, de *Yaho*, *Yahou*? Nous ne voyons nul inconvénient à laisser ouverte une question, qui ne nous paraît pas susceptible d'une solution définitive. Ce qu'on peut dire de plus plausible en faveur de la priorité de la forme pleine *Yahvéh*, c'est qu'elle se prête davantage à une explication étymologique, tandis que la forme trilittérale (*yhv*) ne se rattache à aucune racine connue. Aussi n'y contredisons-nous point et ne nous opposons pas à ce que l'on cherche l'explication de *Yahvéh* dans la racine *havah*; on prêterait à la divinité l'action exprimée par cette racine verbale à la troisième personne de l'imparfait. *Yahvéh* signifierait *il...*, comme *Itsehhaq* (Isaac), tiré de la racine *tsahhaq*, signifie *il rit*, le *rieur*. Que signifie donc la radicale *havah*? Là est la question. Le dictionnaire lui donne le sens de tomber de haut en bas, *delabi*, *cadere*, *deorsum ruere*. Il s'emploie aussi dans le sens d'un désir violent et impétueux, de catastrophe, ruine, écroulement, destruction, ce qui autoriserait l'explication de *Yahvéh* par *il détruit*, le *destructeur* ou quelque chose d'avoisinant et impliquerait l'idée d'un pouvoir se manifestant par des effets terribles et soudains<sup>1</sup>. Je donne cette explication pour ce qu'elle vaut, c'est-à-dire pour pas grand' chose; je me borne à dire qu'elle est correcte et ne se heurte pas à des impossibilités lexicologiques, comme l'explication qui, prenant acte de ce que la racine hébraïque *hayah* (*hyh*) qui signifie *être*, se dit *havah* (*hvh*) en chaldéen, traduit *Yahvéh* par *il est* ou *il fait être*: si *Yahvéh* est un vocable ancien, c'est à l'hébreu et non à l'araméen de basse date qu'il faut demander son explication<sup>2</sup>.

1. Voyez au même dictionnaire les articles יָהוּהוּ et יָהוּהוּ.

2. Nous trouvons inutile de nous étendre davantage, nous bornant à renvoyer à nos *Essais bibliques*, p. 198 et suiv. Les personnes les plus avisées ont proposé une explication destinée à faire ressortir la notion de fidélité et de constance plutôt que l'idée, purement métaphysique, d'essence absolue, ou celle, assez froide, de durée sans fin; malheureusement, tous ces essais

Yahvéh est le *nomen proprium* de la divinité à laquelle les Israélites doivent adresser exclusivement leurs hommages ; nous l'avons rencontré dans des noms propres qui appartiennent à l'époque de Saül et de David, c'est-à-dire à la partie la plus ancienne de l'histoire hébraïque qu'il soit en nos moyens de reconstituer. Les livres législatifs et prophétiques déclareront sous une forme dogmatique que Yahvéh s'est tout particulièrement constitué le Dieu des Israélites en arrachant ceux-ci à l'esclavage de l'Égypte ; au fond, les livres historiques professent la même thèse<sup>1</sup>. Mais cela, c'est l'expression de vues théoriques, que nous ne saurions faire remonter à une bien haute antiquité. Sur la question proprement dite d'origine du nom de Yahvéh — est-il indigène ? a-t-il été emprunté à l'Égypte, à l'Assyrie, à quelque tribu de l'Arabie ? — les livres historiques sont hors d'état de nous rien apprendre. Ils usent du nom de Yahvéh comme d'une désignation consacrée et ne se préoccupent de fixer ni sa signification, ni son origine.

Yahvéh siège dans les plus hautes régions, assis sur un trône qu'entoure « toute l'armée des cieux », c'est-à-dire une cour formée des personnages que nous appelons anges<sup>2</sup>.

pèchent par la base. On sera dans l'obligation d'en parler de nouveau quand on traitera du passage *Exode*, III, 14. — Si l'on cherchait du côté de l'arabe, on trouverait le sens de *hiare*, être béant, ce que les partisans de l'explication météorologique appliqueraient aisément au ciel béant, à l'atmosphère large et étendue (cf. *Revue de l'histoire des religions*, t. IV, 1881, p. 373). — Je ne dissimule pas que mes préférences sont en faveur d'une forme primitive *yeho*, *yaho*, à expliquer par une racine *yhv*, qui est inconnue des lexiques anciens ou modernes.

1. « Je vous ai, dit une personne parlant au nom de Yahvéh aux Israélites, soit un ange soit un prophète, je vous ai fait monter hors d'Égypte et vous ai amenés dans le pays que j'ai juré à vos pères de vous donner. J'ai dit : Jamais je ne romprai mon alliance avec vous, etc. » (*Juges*, II, 1 suiv.). — « Les enfants d'Israël abandonnèrent Yahvéh, Dieu de leurs pères, qui les avait fait sortir du pays d'Égypte, etc. » (*Juges*, III, 12). Enfin, à l'occasion de la destruction du royaume des dix tribus : « Cela arriva parce que les enfants d'Israël péchèrent contre Yahvéh, leur Dieu, qui les avait fait monter du pays d'Égypte, etc. » (*2 Rois*, XVII, 7 suiv.).

2. 1 *Rois*, XXII, 19.



Assurément, Yahvéh réside d'une façon tout exceptionnelle dans le temple de Jérusalem ; il y est présent plus qu'en aucun autre lieu de la terre, mais cette simple résidence ne saurait le contenir. Après que Salomon a dit : « J'ai bâti une maison qui sera ta demeure (la demeure de Yahvéh), un lieu où tu résideras éternellement, » il rappelle le caractère exceptionnel du Dieu qu'il adore : « Il n'y a point de Dieu semblable à toi, ni en haut dans les cieux, ni en bas sur la terre », et s'écrie dans un mouvement singulièrement hardi : « Mais quoi ! Dieu habiterait-il véritablement sur la terre ? Voici, les cieux et les cieux des cieux ne peuvent te contenir : combien moins cette maison que je t'ai bâtie ! Toutefois, ô Yahvéh, mon Dieu, sois attentif à la prière de ton serviteur et à sa supplication ; écoute le cri et la prière que t'adresse aujourd'hui ton serviteur. Que tes yeux soient nuit et jour ouverts sur cette maison, sur le lieu dont tu as dit : Là sera mon nom ! Ecoute la prière que ton serviteur fait en ce lieu. Daigne exaucer la supplication de ton serviteur et de ton peuple d'Israël, lorsqu'ils prieront en ce lieu ! Exauce du lieu de ta demeure, des cieux ; exauce et pardonne !<sup>1</sup> » Cette définition est aussi ingénieuse qu'éloquente ; nous croyons inutile de la commenter, ce qui risquerait de l'affaiblir. Il n'est donc pas question d'un dieu particulier d'Israël, engageant au nom de ses clients une lutte avec d'autres personnages rivaux, mais du créateur des cieux et de la terre qui a choisi Israël pour l'organe de ses volontés, pour l'agent de ses desseins merveilleux.

L'expression *Yahvéh tsebaoth*, Yahvéh des armées, qui apparaît à plusieurs reprises, ne semble pas devoir être entendue autrement que dans le sens : Yahvéh qui commande aux cohortes angéliques, ces esprits angéliques pouvant être mis en relation avec les astres<sup>2</sup>.

Mais, dira-t-on, voilà des conceptions d'un spiritualisme

1. 1 *Rois*, VIII, 13, 23, 27-30.

2. La question est très bien traitée à l'article מַלְאָכִים du dictionnaire de Gesenius (8<sup>e</sup> édition).

bien raffiné, qui peuvent être le fruit des méditations des docteurs juifs de la Restauration. Ce que nous voudrions savoir, c'est si *Yahvéh* était déjà cela pour les contemporains de Josias, d'Ezéchias, de Salomon ou de David et, en un mot, ce qu'était *Yahvéh* pour l'époque de David ou d'Ezéchias. Les livres historiques ne nous fournissent point les éléments d'une réponse. Nous ne pouvons risquer que de simples suppositions et encore sera-t-il plus sage de s'abstenir complètement de celles-ci. Si haut que nous remontions, nous constatons que les Israélites sont de fervents adorateurs de *Yahvéh* et nous avons vu que, dans toute la période des anciens royaumes, l'influence ou la pénétration des cultes étrangers étaient restées des plus limitées<sup>1</sup>; en second lieu, ce *Yahvéh*, nous ne pouvons l'apercevoir qu'au travers des vues élaborées par la théologie juive, vues auxquelles nous ne saurions reconnaître une haute antiquité<sup>2</sup>.

Le mot *El* (Fort, Héros, Dieu), si volontiers employé dans la composition des noms propres, ne se rencontre aux livres historiques que dans des morceaux poétiques, qui offrent les plus incontestables caractères de modernité<sup>3</sup>.

A côté du nom de *Yahvéh*, qui est caractéristique de la divinité par excellence, de celle qui gouverne le monde et protège spécialement les Israélites, les livres historiques usent constamment du terme d'*élohim*, qui répond à notre mot *Dieu*. Ainsi l'on dira *Yahvéh*, *élohim* ou Dieu des pères; *Yahvéh*, *élohim* ou Dieu d'Israël; *Yahvéh*, notre *élohim* ou notre Dieu; *Yahvéh*, *élohim tsebaoth* ou Dieu des armées; *Elohim* tout court, c'est-à-dire Dieu, et *haélohim* ou la divinité, ὁ θεός; Le terme *élohim*, de même que celui de *El*, ne désigne pas exclusivement la divinité légitime, mais peut s'appliquer aux

1. Voyez ci-dessus tome I<sup>er</sup>, pages 32, 87 et 135.

2. Le nom *Yahvéh* n'apparaît aux livres historiques sous aucune des formes abrégées que nous avons relevées dans les noms propres.

3. En tout six fois, tantôt sans l'article, tantôt avec l'article défini, à savoir 1 *Samuel*, II, 3; 2 *Samuel*, XXII, 32, XXIII, 5; 2 *Samuel*, XXII, 31, 33 et 48.

dieux des autres peuples. Nous rappellerons un passage classique, qui ne laisse subsister aucun doute sur ces divers points. Le prophète Elie, au moment d'assurer la victoire de Yahvéh sur Baal, s'exprime ainsi dans un discours au peuple : « Si c'est Yahvéh qui est *la divinité* (haélohim), suivez-le; si c'est Baal, suivez-le<sup>1</sup>. »

Quel est le rapport entre *El*, qui nous est connu par les noms propres et, d'autre part, par l'emploi que font de ce nom des textes poétiques dépourvus d'ancienneté, et *Elohim*? L'on rapporte volontiers le premier à un radical *oul* qui signifie *être fort* et le second à un radical *alah*, qui signifie *être terrible*, en sorte que *El* signifierait le Fort et *Elohim*, le Terrible ou, plus exactement, les Terribles. Il nous semble qu'il n'y a aucune raison décisive pour rapporter ces divers termes à deux racines différentes, indiquant la force ou la terreur. Que l'on préfère une forme *oul* ou une forme *alah*, nous pensons que la même explication convient aux deux termes. En ce cas, *Elohim* apparaîtrait volontiers comme une forme dérivée de *El*; on l'aurait renforcé par l'adjonction d'un *h* et, en second lieu, on lui aurait donné la désinence du pluriel *im* pour affirmer son caractère compréhensif et sans limites. Si l'on entrait dans cet ordre d'idées, une question qui a fait beaucoup de bruit, ou, plus exactement, une question autour de laquelle on s'est évertué à faire du bruit, serait immédiatement tranchée. *El* n'ayant aucun caractère de pluralité, l'on ne serait pas autorisé à conférer ce caractère à *Elohim*, malgré l'apparence qui résulte à cet égard de sa forme. Or, considérant que la prose hébraïque classique emploie constamment *élohim* au sens de Dieu et ne fait jamais alterner ce nom avec *el*, nous estimons qu'on est fondé à voir dans *élohim* à la fois un équivalent et une forme dérivée du mot *el*.

1. 4 Rois, XVIII, 21. Voyez les expressions leurs *élohim* ou les dieux des Chananéens, les *élohim* autres ou les dieux étrangers (Juges, II, 3, 19).

Cependant, nous n'insisterons pas sur cette hypothèse, qui nous fournirait un moyen trop aisé d'écartier le principal des arguments par lesquels on a soutenu le polythéisme primitif des Israélites. *El*, nous l'avons dit, est une désignation vraiment antique, remontant aux XI<sup>e</sup> et X<sup>e</sup> siècles avant notre ère comme les noms propres théophores nous en ont fourni la preuve ; quant à l'emploi d'*élohim*, nous n'avons pas les moyens de le faire remonter à une date aussi reculée<sup>1</sup>. Cet *élohim*, dit-on, ayant une désinence plurielle, doit désigner, au moins à l'origine, une collectivité d'êtres divins. Il faut déclarer que les livres historiques ne fournissent aucun fait, pas même un seul indice, en faveur de cette supposition. D'abord, ils ignorent le singulier d'*élohim* et, bien qu'ils emploient ce terme au sens pluriel alors qu'ils veulent désigner les dieux étrangers, ils le considèrent imperturbablement comme un singulier toutes les fois qu'ils l'appliquent à Yahvéh. Ce ne sont que des livres de composition récente qui ont inventé d'extraire de *Elohim* un singulier, *Eloah*, dont il sera question en son temps. Il est avéré que, pour l'écrivain ou les écrivains de *Juges-Samuel-Rois*, *Elohim* signifie *les Redoutables* ou *les Forts*, au sens de *le Redoutable*, *le Fort*, ou, plus simplement encore, au sens de Dieu. Si nous pouvions retrouver la présence d'*élohim* dans des noms propres à côté du mot *el*, ou, mieux encore, celle d'*éloah*, on pourrait supposer que l'on attachait quelque signification à l'usage différent de ces noms : il n'en est rien. Là où l'auteur veut exprimer dogmatiquement l'unité divine, le terme d'*élohim* lui semble parfaitement convenir à son objet : il lui suffit d'y joindre l'article défini. Nous verrons tout à l'heure que les écrivains hébreux ont également donné la forme plurielle à deux des désignations habituelles de la divinité ; ce sont de ces pluriels que les grammairiens appellent emphatiques et qui répondent au nous des pièces officielles.

1. Nous nous refusons, on le sait, à attribuer une grande antiquité au Cantique de Débora, qu'on pourrait seul invoquer ici (*Juges*, V, 3, 8).

Les livres historiques traitent constamment *élohim* comme un masculin singulier là où ils prétendent désigner par ce nom la divinité légitime. Il n'y a à cette règle que deux exceptions et ces deux exceptions, quand on les regarde de près, ne sont nullement favorables à l'interprétation polythéiste. Dans l'intéressant et pittoresque récit de la lutte de David contre Goliath qui n'a en aucune façon, ni au point de vue de la composition littéraire, ni au point de vue des conceptions religieuses, des allures d'archaïsme, le jeune héros s'écrie : « Qui est donc ce philistin, cet incirconcis pour insulte les bataillons du Dieu vivant (*Elohim hhayim*) ? <sup>1</sup> » Le pluriel a ici une intention emphatique, qui ne peut pas faire doute. Ailleurs, David confère avec le prophète Nathan sur son désir d'élever à la divinité une demeure digne d'elle et le prophète lui déclare que cette tâche et cet honneur sont réservés à son fils ; en même temps, il lui fait part des brillantes destinées réservées à sa famille. David se rend aussitôt levant l'arche sainte pour exprimer à Dieu sa reconnaissance et, dans l'effusion de son saint enthousiasme, il s'exprime ainsi : « Qui suis-je, Seigneur Yahvéh, et quelle est ma maison pour que tu m'aies fait parvenir où je suis?... Que tu es donc grand, Yahvéh Elohim ! car nul n'est semblable à toi et il n'y a point de Dieu en dehors de toi, d'après-tout ce que nous avons entendu de nos oreilles. Est-il sur la terre une seule nation qui soit comme ton peuple, comme Israël, que Dieu (*Elohim*) soient venus racheter pour en former son peuple... en chassant devant ton peuple, que tu as racheté l'Égypte, des nations et leurs dieux ? Tu as affermi ton peuple l'Israël, pour qu'il fût ton peuple à toujours et toi, Yahvéh, tu es devenu son Dieu... Que ton nom soit à jamais glorifié et que l'on dise : Yahvéh des armées est Dieu sur Israël... Car toi-même, Yahvéh des armées, Dieu d'Israël, tu t'es révélé à ton serviteur, etc. <sup>2</sup> » Ce passage, qui contient une

1. 1 *Samuel*, XVII, 27.

2. 2 *Samuel*, VII, 18-27, notamment le verset 23.

magnifique profession de foi monothéiste, est bien fait pour démontrer l'erreur radicale de ceux qui verraient dans l'association d'*élohim* avec un verbe au pluriel un ressouvenir de façons de parler qui supposent le polythéisme : le pluriel est visiblement emphatique; c'est, si nous pouvons nous exprimer ainsi, un pluriel d'honneur ou de majesté. Mais la doctrine ici professée mérite de nous arrêter un moment. Ce n'est pas le dieu particulier d'Israël qui devient le Dieu de toute la terre; c'est le Dieu, créateur des cieux et de la terre, qui est *devenu* le Dieu d'Israël par un acte d'adoption libre et réfléchi. A supposer que la première façon de voir réponde à la réalité du processus des idées religieuses, la seconde est la doctrine parfaitement arrêtée et consciente des livres bibliques, notamment des livres historiques.

Les nations voisines, incapables de s'élever à la hauteur du monothéisme, prêtent aux Israélites leurs propres idées polythéistes. Lorsque les Philistins apprennent que les Israélites se sont assurés la présence de l'arche de l'alliance, attachée au sanctuaire de Silo, ils « eurent peur, parce qu'on disait que Dieu (*Elohim*) était venu dans le camp (des Hébreux). — Malheur à nous! dirent-ils alors, ... qui nous délivrera de la main de ces dieux (*élohim*) puissants, de ces dieux qui ont frappé l'Égypte de toutes sortes de plaies, etc. ?<sup>1</sup> » On voit ici très nettement que l'écrivain passe sans embarras de l'idée du seul *Elohim* légitime à celle des *élohim* ou dieux de l'étranger. Nous-mêmes appliquons sans scrupule le même vocable au vrai Dieu et aux faux dieux.

Le mot *élohim* ne s'applique pas seulement à Yahvéh et aux dieux des nations étrangères; il désigne aussi les êtres ayant quelque chose de divin, tels que l'ombre du prophète Samuel évoquée par une nécromancienne. — Que vois-tu, dit Saül à l'évocatrice? — « Je vois, répond celle-ci, un *élohim* (ou un dieu), qui *montent* de la terre. — Le roi dit : Quel est

1. 1 Samuel, IV, 5 suiv.

son aspect? — La femme répondit : C'est un vieillard qui monte, et il est enveloppé d'un grand manteau<sup>1</sup>. » Le pluriel a encore ici un sens purement emphatique, puisque l'unité du personnage est évidente; le reste de la phrase présente, d'ailleurs, le singulier.

Nous discuterons un peu plus loin, quand nous traiterons des livres législatifs, les vues de ceux qui invoquent la forme plurielle d'*élohim* dans le sens du polythéisme. Les livres historiques, non seulement ne sont pas favorables à cette interprétation, mais on peut dire que dans les très rares passages qu'on allègue en ce sens, le pluriel est employé à cette seule fin d'exalter le Dieu unique.

La divinité légitime est désignée un petit nombre de fois sous le nom de *'Adonāï*, pluriel à forme aramaïsante du mot *'adon*, seigneur. *Adonāï* est visiblement un pluriel emphatique ou de majesté et la traduction *Seigneur* est parfaitement exacte<sup>2</sup>. Nous n'attribuons pas grande ancienneté à ce nom, dont la forme elle-même atteste l'origine récente. Mais nous nous permettrons d'en tirer immédiatement une présomption favorable à l'interprétation d'*Elohim* au sens d'un pluriel de majesté, puisque les personnes qui ont préféré le pluriel *Adonāï* au singulier *Adon* pour désigner le Dieu légitime, ont fait visiblement ce choix afin d'exalter la divinité. Nous croyons que l'adoption du terme *élohim* n'a pas d'autre raison d'être<sup>3</sup>.

Ainsi, les livres historiques désignent la divinité soit sous son nom propre de *Yahvéh*, soit sous le nom de *Elohim*, correspondant à notre *Dieu* et n'impliquant, — bien au contraire, — aucune idée de pluralité; dans des passages fort rares ou dans les noms propres, la divinité légitime est dénommée *Yeho*, *Yah* (variantes de *Yahvéh*), *El* (très probablement la forme primitive d'*Elohim*), *Adon* ou *Adonāï*, *Ba'al*

1. 1 *Samuel*, XXVIII, 13-14.

2. *Juges*, VI, 15, XIII, 8; 1 *Rois*, III, 10, XXII, 6; 2 *Rois*, XIX, 23.

3. Notons ici que *adon* n'entre dans les noms propres qu'au singulier.

et *Mélek* : *Yahvéh-Yeho* ne se ramène à aucune racine tant soit peu certaine; *El-Elohim* exprime l'idée de force ou de terreur; *Adon-Adonai* et *Ba'al* signifient Seigneur, maître et *Mélek*, roi.

Les personnes mêmes qui défendent le plus résolument la thèse de l'antique polythéisme des Hébreux sont dans l'obligation, du moment où elles sont suffisamment au courant des travaux de l'exégèse, d'accorder que l'indice tiré de la forme plurielle d'*élohim* n'a qu'une mince valeur. « Dans l'Ancien Testament, il est vrai, — ainsi s'exprime un ouvrage récent écrit en ce sens, — ce nom est toujours employé comme un singulier quand il est appliqué au Dieu d'Israël; mais cela prouve simplement qu'à l'époque à laquelle remontent les plus anciens documents bibliques, les fidèles Israélites étaient déjà pénétrés de ce principe, que leur peuple ne devait avoir qu'un seul Dieu <sup>1</sup>. » Cet aveu nous suffit et puisqu'on fait porter le principal effort de la discussion sur des textes empruntés à la *Genèse*, et précisément sans tenir suffisamment compte de la date probable de la rédaction, nous passerons sans plus tarder à l'examen des livres législatifs <sup>2</sup>.

#### B. D'après les livres législatifs.

*Les noms divins.* — La divinité reçoit ici aussi différentes désignations, entre autres celles de *Yahvéh* et de *Elohim*; on sait même que l'alternance calculée de ces noms dans la *Genèse* et l'affectation avec laquelle il est fait usage exclusivement de l'une ou de l'autre, ont mis la critique sur la voie d'une de ses plus intéressantes découvertes : on a été amené par cette observation à reconnaître plusieurs mains et plusieurs documents ou sources dans l'*Hexateuque* <sup>3</sup>.

1. *Théologie de l'Ancien Testament* par Ch. Piepenbring, p. 101.

2. Nous aurons ainsi l'avantage d'éviter quelques répétitions, sans inconvénient pour la méthode générale adoptée dans ce livre.

3. On a d'abord distingué au moyen de ce criterium un document élohiste et un document jéhoviste ou yahviste, puis on a proposé différentes distinctions et combinaisons.



Quelle raison tel des auteurs de l'*Hexateuque* a-t-il eue pour éviter l'emploi de Yahvéh? On a allégué des motifs dogmatiques; mais les livres législatifs eux-mêmes nous renseignent suffisamment en nous déclarant à plusieurs reprises que Dieu n'a été connu des Israélites sous le nom de Yahvéh qu'à partir de l'événement capital de la sortie d'Égypte, par lequel il a constitué les descendants d'Abraham son peuple particulier en même temps qu'il devenait leur protecteur et leur patron. Jusqu'à ce moment donc il pouvait y avoir des raisons pour éviter ce nom, sinon dans la narration elle-même, au moins dans les paroles prêtées aux personnages mis en scène. Moïse est honoré d'une révélation divine comme il se trouvait avec les troupeaux de son beau-père près de la « montagne de Dieu, du Horeb; » l'apparition céleste se fait alors connaître à lui comme étant le « Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob, » et lui enjoint de se mettre à la tête de ses frères pour les arracher à la servitude de l'Égypte. — Mais, dit Moïse, comment me présenterai-je devant les Israélites? De la part de qui irai-je les trouver? Quand je leur dirai: « Le Dieu de vos pères m'envoie vers vous », ils ne manqueront pas de me poser la question suivante: Quel est le nom du Dieu des pères? — Que devrai-je leur répondre? — Et voici que l'apparition dit à Moïse: « Tu répondras aux enfants d'Israël: C'est *Yahvéh, Dieu de vos pères, Dieu d'Abraham, Dieu d'Isaac et Dieu de Jacob qui m'envoie vers vous. C'est mon nom pour l'éternité; c'est mon appellation distinctive de génération en génération. Va, rassemble les anciens d'Israël et dis-leur: Yahvéh, le Dieu de vos pères, m'est apparu, etc. Tu iras, toi et les anciens d'Israël auprès du roi d'Égypte et vous lui direz: Yahvéh, Dieu des Hébreux, nous est apparu, etc. »* C'est ce que l'on appelle la scène du Buisson ardent<sup>1</sup>.

1. *Ezode*, chap. III, en entier, spécialement les versets 13 à 18, à l'exception du verset 14.

Cette page, malgré son apparence de clarté, ne laisse pas de présenter plusieurs obscurités. Au premier moment, l'insistance que met Moïse à réclamer de la divinité qu'elle décline son *nomen proprium*, semble indiquer que lui-même ignore le nom de Yahvéh; mais, si Moïse n'a pas connaissance de ce nom comme servant à désigner le « Dieu des pères », comment imaginer que ce nom nouveau pourra servir de signe de ralliement au peuple lui-même et qu'il suffira à Moïse de dire : « Je viens de la part de Yahvéh », pour vaincre aussitôt les résistances? Ces difficultés tiennent sans doute à un défaut de la rédaction. L'écrivain s'est très positivement proposé de mettre en relief, de relever autant qu'il dépendait de lui, le nom de Yahvéh; mais, en même temps, il se défend d'annoncer une divinité nouvelle : celui qui désormais s'appellera Yahvéh, est le même Dieu qui a protégé les patriarches.

Nous avons à dessein écarté la définition métaphysique qu'une plume fort récente a introduite dans la scène du Buisson ardent et qui en complique la marche. Au nom de Yahvéh, qui n'a pas une signification très nette, un commentateur ou glossateur a voulu, non pas précisément substituer, mais ajouter un autre nom, capable de satisfaire les désirs des philosophes : « Dieu dit à Moïse : *Je suis celui qui est (éheyéh asher éheyéh)*. — Et il ajouta : *Je suis (Eheyéh)* m'envoie vers vous<sup>1</sup>. » Dieu est ici proclamé comme celui dont l'Être est l'essence : nous pensons que cette définition fort élevée, mais qui parle plus à l'intelligence qu'au sentiment, a pénétré en cette place sous l'influence de la philosophie grecque. En tout cas, nous contestons absolument qu'un auteur ait prétendu expliquer Yahvéh par la racine *hayah*, être; il ne s'est pas proposé de donner l'étymologie de Yahvéh, mais de définir l'essence divine.

Ce que le passage du Buisson ardent nous enseigne d'une manière quelque peu défectueuse, à savoir que la divinité

1. *Exode*, III, 14; voyez nos *Essais bibliques*, p. 198 et suiv.

doit être dénommée Yahvéh à partir des événements qui se rattachent à la sortie d'Égypte, un autre écrivain le déclare sous une forme beaucoup plus nette. La divinité déclare ceci à Moïse : « Je suis Yahvéh. Je suis apparu à Abraham, à Isaac et à Jacob en qualité de *El-Shaddaï* (*Fort* ou *Dieu puissant*), mais je n'ai pas été connu d'eux sous mon nom de Yahvéh <sup>1</sup>. » En effet, la *Genèse* rapporte que Yahvéh apparut une fois à Abraham et lui tint ce langage : « Je suis *El-Shaddaï* (*Dieu puissant*). Marche devant ma face et sois intègre. J'établirai mon alliance entre moi et toi et je te multiplierai à l'infini <sup>2</sup>. » Isaac, quand il envoie son fils Jacob se marier dans la maison de ses ancêtres pour éviter une alliance avec des races maudites, lui donne sa bénédiction en ces termes : « Que *El-Shaddaï* te bénisse, te rende fécond et te multiplie afin que tu deviennes une assemblée de peuples! <sup>3</sup> » Dieu apparaît à Jacob quand il revient en Palestine et change son nom de Jacob en celui d'Israël. Puis il ajoute : « Je suis *El-Shaddaï* <sup>4</sup>. » Ultérieurement, le patriarche mourant fera allusion à cette circonstance solennelle <sup>5</sup>.

Il est vrai que, s'il fallait en croire une autre série de textes, la connaissance du nom de Yahvéh remonterait non seulement à l'époque patriarcale, mais aux débuts même de la race humaine. Un écrivain place le nom de Yahvéh sur les lèvres de la première femme et prétend que Caïn et Abel offraient des sacrifices à Yahvéh, que dès les temps de Seth, également fils d'Adam et d'Eve, on invoquait Yahvéh <sup>6</sup>. Le même nom divin se trouve sur les lèvres de Noé; Yahvéh apparaît à Abraham et lui donne l'ordre de quitter sa patrie; Abraham, arrivé dans la région de Sichem, puis de Béthel,

1. *Ezode*, VI, 2-3. — Littéralement : Je suis apparu à Abraham, etc., en *El-Shaddaï*.

2. *Genèse*, XVII, 1-2.

3. *Genèse*, XXVIII, 3.

4. *Genèse*, XXXV, 11.

5. *Genèse*, XLVIII, 3.

6. *Genèse*, IV, 1, 3-4, 26.

y érige des autels à Yahvéh et invoque son nom <sup>1</sup>. Isaac, à son tour, après avoir érigé l'autel de Bersabée, invoque le nom de Yahvéh dans cette localité <sup>2</sup>. Lors de la fameuse vision de l'échelle de Jacob, la divinité, apparaissant à celui qu'elle veut protéger, prononce les paroles suivantes : « Je suis Yahvéh, Dieu d'Abraham, ton père et Dieu d'Isaac <sup>3</sup>. » Nous nous arrêterons sur ce dernier passage.

Comment concilier cette double prétention : le nom divin *Yahvéh* datant de Moïse ou remontant aux temps les plus anciens? La réponse n'est possible que si l'on abandonne résolument le terrain historique pour le terrain dogmatique. Ce qui domine chez les écrivains auxquels nous devons les livres législatifs, c'est la pensée que la divinité est entrée dans un rapport particulièrement étroit avec le peuple d'Israël par l'ensemble des événements qui se rattachent à la sortie d'Égypte, ce qu'exprime la première déclaration du Décalogue : « Moi Yahvéh, je suis ton Dieu qui t'ai fait sortir du pays d'Égypte, de la maison des esclaves <sup>4</sup>. » Cette relation, unique au monde, se trouve exprimée par le nom particulier que les Israélites donnent à la divinité. Est-ce à dire que le Dieu qu'adoraient les patriarches était un autre que Yahvéh? Non certes. La divinité qui s'est manifestée à Moïse d'une manière aussi solennelle est la même qu'avaient adorée les patriarches et les ancêtres mêmes d'Abraham, sans peut-être savoir son véritable nom. Voici comment nous nous représenterions volontiers le processus par lequel ont passé les différents écrivains. Le premier qui entreprit de retracer les destinées les plus anciennes du peuple israélite, se proposa de démontrer que, si haut qu'on pût remonter, elles avaient été dirigées par un seul et même Dieu, par celui qui devait installer les Israélites en Palestine après de

1. *Genèse*, IX, 26; XII, 1, 8.

2. *Genèse*, XXVI, 25.

3. *Genèse*, XXVIII, 13.

4. *Exode*, XX, 2.

terribles épreuves et adopter les descendants d'Abraham par un acte solennel. Un autre pensa mieux faire en ne prononçant pas le nom de Yahvéh pour une période qui n'est après tout qu'une préface et une préparation et en réservant sa révélation pour les scènes du Horeb ou du Sinaï, mais sans dire quel nom la divinité portait auparavant; un troisième combla cette lacune en proposant le nom d'*El-Shaddaï*. Pour les auteurs des différents récits relatifs aux origines, qu'on les appelle premier ou second élohiste, premier ou second jéhoviste, la divinité est constamment envisagée comme le maître du monde entier qui a pris Israël sous sa protection spéciale. Il peut donc y avoir des degrés dans la manière dont Dieu s'est révélé; il n'y en a pas dans la façon dont on le conçoit. Il reste semblable à lui-même dès les jours d'Adam, d'Abel et de Noé. Ainsi des divergences qui pourraient offrir une réelle gravité s'il s'agissait de fixer une date ou un point d'histoire, deviennent, ici comme en beaucoup de cas, sans importance, parce que ce sont simplement des expressions variables d'une seule et même vue dogmatique.

Reprenons toutefois la double assertion de nos textes pour voir s'il y a quelque lumière à en tirer pour l'époque où l'on commença d'employer la désignation Yahvéh et pour la nature des noms divins qui auraient été employés antérieurement au temps où la dite désignation entra dans la pratique. Ici, malheureusement, il n'est que trop évident que nous sommes en plein dans le domaine de la conception mythique et dogmatique. Voici cependant un auteur (vulgairement le document jéhoviste-prophétique<sup>1</sup>), qui pouvait vivre au VIII<sup>e</sup>, à la rigueur au IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère; cet écrivain déclare que le vocable divin Yahvéh était usité dès avant Moïse, dès avant Abraham, dès avant Noé. Qu'en sait-il? Assurément rien. Il se borne à transporter jusqu'aux commencements de

1. Que les savants désignent par les lettres JE signifiant qu'il résulte de la combinaison du jéhoviste avec l'ancien élohiste.

l'humanité les vues professées de son temps. Il est inutile d'insister sur une réflexion, dont la portée saute aux yeux de tous les gens sages. Or, si la prétention de vieillir le nom de Yahvéh doit être reconnue comme sans valeur pour ceux qui vieillissent eux-mêmes tant qu'ils peuvent certaines parties de l'*Hexateuque*, le caractère purement théorique et dogmatique de cette assertion est plus évident encore pour ceux qui, comme nous, se refusent à faire remonter le document en question à une époque antérieure à la captivité de Babylone. Que ferons-nous, en second lieu, de l'affirmation du rédacteur élohiste-sacerdotal qui déclare que Dieu a été connu des patriarches en qualité de *El-Shaddaï* et, à partir de Moïse, en qualité de *Yahvéh*? Cet auteur, nous disent MM. Reuss et Kuenen, vivait aux temps du second temple; c'est donc un écrivain du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère qui recevrait une illumination soudaine sur les caractères de la religion des patriarches quelque quinze cents ans auparavant. D'ailleurs, il suffit d'ouvrir les yeux pour remarquer que la forme aramaïsante de *Shaddaï*, littéralement *les Puissants*, n'est point une garantie d'ancienneté et, si nous consultons l'usage que les écrivains bibliques font de cette appellation en dehors des cinq passages que nous avons relevés dans l'*Hexateuque*<sup>1</sup>, nous verrons qu'il est employé volontiers par le livre de *Job*, lequel n'a aucun caractère d'ancienneté, et ne se présente plus que dans quelques textes isolés et de basse date<sup>2</sup>. L'écrivain élohiste n'a donc pas eu la main heureuse en transportant une désignation positivement moderne dans le passé le plus reculé de sa nation.

Serons-nous plus heureux avec le terme de *El-'Elyon*, *Fort-Haut* ou *Dieu-Haut*, qui se rencontre un petit nombre

1. Auxquels il faut joindre *Genèse*, XLIII, 14, ce qui fait six.

2. En dehors de *Job* (trente-et-une fois), on le trouve dans *Ruth*, les *Psaumes* et quelques écrits prophétiques (en tout huit fois). Il apparaît encore dans trois passages poétiques de l'*Hexateuque* dépourvus de toute antiquité (*Genèse*, XLIX, 25; *Nombres*, XXIV, 4, 16).

de fois dans l'*Hexateuque*, notamment dans le récit fantastique où Abraham, après avoir battu les chefs des grands empires orientaux, fait hommage de la dime du butin à un mystérieux personnage, prototype du sacerdoce jérusalémitte, à Melchisédech? « Melchisédech, roi de Salem, fit apporter du pain et du vin; il était prêtre de *El-'Elyon*. Il bénit Abraham et dit : Béni soit Abraham par *El-'Elyon*, maître du ciel et de la terre! Béni soit *El-'Elyon*, qui a livré tes ennemis entre tes mains! — Et Abraham lui donna la dime de tout. — Alors le roi de Sodome dit à Abraham : Donne-moi les personnes et prends pour toi les richesses. Abraham répondit au roi de Sodome : Je lève la main vers *Yahvéh*, *El-'Elyon*, maître du ciel et de la terre; je ne prendrai rien de tout ce qui est à toi, etc. <sup>1</sup> » En dehors de ce passage, ce vocable ne se rencontre guère que dans le recueil des *Psaumes*, ce qui suffit à indiquer son origine noderne. On voit très bien ce qui a décidé l'écrivain dans son choix. Résolu à faire de Melchisédech un adorateur du vrai Dieu, il a cependant évité de mettre sur ses lèvres des appellations spécifiquement hébraïques telles que *Yahvéh* ou *El-Shaddaï*; d'autre part, il fait déclarer par Abraham que *El-'Elyon* « maître du ciel et de la terre » est un seul et même personnage que *Yahvéh*.

L'*Hexateuque* désigne encore la divinité sous le nom de *Adonaï* (Seigneur), notamment dans l'admirable morceau de l'intercession d'Abraham en faveur de Sodome <sup>2</sup>.

Si nous avons chance de rencontrer quelque part dans l'*Hexateuque* des indications sur les noms anciens de la divinité, ce serait dans les textes qui rappellent l'institution de certains sanctuaires fameux, dont on prétend faire remonter l'origine aux patriarches. Assurément, nous ne leur

1. *Genèse*, XIV, 18-22. — L'expression se retrouve assez fréquemment dans les *Psaumes* et, en dehors d'eux, dans un petit nombre de morceaux poétiques récents.

2. *Genèse*, XVIII, 27, 30, 31, 32. — *Adonaï* est un pluriel à forme aramaïsante du mot *Adon* et signifierait *les Seigneurs*.

assignerons pas des dates aussi problématiques, mais des désignations antérieures à l'exil ont pu se conserver sous la forme du nom propre. Ce ne sera pas le cas pour le nom qu'Abraham donne à l'avance au temple de Jérusalem, sur l'emplacement futur duquel il s'était disposé à immoler son fils Isaac : « Abraham donna à ce lieu le nom de *Yahvéh-zyréh* (*Yahvéh pourvoit*); c'est pourquoi l'on dit aujourd'hui : A la montagne de Yahvéh, il sera pourvu <sup>1</sup>. » — Quand Jacob, en route pour la Mésopotamie, est honoré d'une apparition divine dans un endroit nommé Louz, plus tard Béthel, il fait la remarque que la localité où il se trouve n'est rien moins qu'une *maison de Dieu* (*beth Elohim*); aussi donne-t-il à l'endroit le nom de *Béthel* (*maison de El*) : « Jacob fit un vœu en disant : Si Dieu (*Elohim*) est avec moi et me garde pendant ce voyage que je fais, s'il me donne du pain à manger et des habits pour me vêtir et si je retourne en paix à la maison de mon père, alors Yahvéh sera Dieu (*Elohim*) pour moi; cette pierre que j'ai dressée comme monument (*matsébah*) sera maison de Dieu (*beth élohim*) et de tout ce que tu me donneras, je te verserai la dime <sup>2</sup>. » On remarquera que *El*, qui figure dans le nom propre, est remplacé dans le langage usuel, mis aux lèvres de Jacob, par l'expression *Elohim*; cela confirme ce que nous avons avancé, que *Elohim* n'est pas autre chose qu'une forme emphatique de *El*, y compris ce fameux pluriel sur lequel on a échafaudé de si étranges inventions et que nous avons retrouvé dans les noms modernes de *Shaddaï* et de *Adonaï*. — Ultérieurement, la divinité, apparaissant à Jacob, lui dira : « Je suis *le Dieu de Béthel* (*ha El-Bethel*) où tu m'as oint un monument et où tu m'as fait un vœu <sup>3</sup>. » Dans ce passage qui contient une allusion directe au précédent, l'on remarquera l'expression *ha El*, inspirée par le mot Béthel. — Lors de son retour de

1. *Genèse*, XXII, 14.

2. *Genèse*, XXVIII, 16-22.

3. *Genèse*, XXXI, 13.



Mésopotamie, Jacob engage une lutte avec un personnage mystérieux, qui se fait reconnaître de lui comme étant la divinité elle-même et change son nom de Jacob en celui de *Israël*, ce qui, d'après ce récit mythique, signifierait *Il a lutté avec Dieu (El)*, Il a vaincu Dieu, mais doit être interprété préférablement : *El* ou *Dieu triomphe, El vainc*. Jacob appelle cette localité *Pnyel*, face de Dieu (*El*) ; car, dit-il, « j'y ai vu Elohim (Dieu) face à face <sup>1</sup>. » — Jacob donne à l'autel qu'il érige à Sichem le nom de *El-élohé-Israël*, c'est à-dire *El est le Dieu d'Israël* <sup>2</sup>. — Arrivé à Béthel ou Louz, il érige un autel là où il s'était borné à dresser une *matsébah* et appelle le sanctuaire ainsi installé *El-Béthel*, Dieu de Béthel ; la désignation est peu correcte, car *Dieu de la maison de Dieu* ne signifie rien. Il fallait dire simplement *Béthel*, comme on l'avait indiqué précédemment et comme le texte le déclare lui-même quelques lignes plus loin <sup>3</sup>. — Il nous reste à signaler quelques sanctuaires appartenant à la région la plus méridionale du pays de Chanaan. L'un serait dénommé *Dieu de vision (El-roi)* ou *Vivant de vision* <sup>4</sup> ; l'autre, *Yahvéh niççi*, c'est-à-dire Yahvéh est mon étendard <sup>5</sup>. — Dans ces différentes désignations locales, nous n'avons à relever que le nom *El*, à laquelle une époque plus récente substitue la forme *Elohim*.

Les noms propres d'homme n'apportent pas de lumière. Ceux qu'on rapporte à l'époque de Moïse et de la conquête semblent dépourvus d'authenticité, à l'exception de quatre ou cinq qui ne sont pas théophores. Ceux qui se rapportent à l'époque patriarcale sont des désignations géographiques, topographiques ou ethniques <sup>6</sup>.

1. *Genèse*, XXXII, 24-32.

2. *Genèse*, XXXIII, 19.

3. *Genèse*, XXXV, 7 ; cf. XXVIII, 19 et XXXV, 15.

4. *Genèse*, XVI, 13-14 ; cf. XXIV, 62. — Nous ne garantissons nullement le sens des mots *lahhâi roi*, traduits ici par *du Vivant de la vision*.

5. *Exode*, XVII, 15.

6. A relever dans cet ordre d'idées les noms d'*Israël* et d'*Isma'el* : Deus vincit, Deus exaudit (*Genèse*, XXXII, 28 et XVII, 20).

Et cependant. le livre de la *Genèse* auquel nous venons d'emprunter la plupart des données ci-dessus, aurait, à ce que nous assurent des hommes au courant des travaux de l'exégèse moderne, conservé les traces d'une époque où l'on ne possédait sur la divinité que des notions primitives et grossières, bref d'une mythologie fort élémentaire : « Yahvéh-Elohim forme l'homme de la poussière de la terre et souffle dans ses narines pour en faire un être vivant; il plante un jardin en Eden; il fait tomber un profond sommeil sur l'homme et lui enlève une côte, qu'il transforme en femme; il parcourt le jardin d'Eden à la recherche d'Adam et d'Eve; il leur fait des habits de peau et les en revêt; il entre chez Abraham avec deux compagnons célestes et mange des galettes préparées par Sara; il lutte corps à corps avec Jacob pendant une rencontre nocturne et lui déboîte la hanche. Relevons aussi les indices suivants : dans le jardin d'Eden se trouve l'arbre de la connaissance du bien et du mal, dont le fruit communique un savoir surhumain et l'arbre de la vie, dont le fruit est capable de procurer la vie éternelle; après la chute, des chérubins qui agitent une épée flamboyante, sont postés à l'entrée du jardin d'Eden pour garder le chemin de l'arbre de la vie; Dieu prend Hénoch à lui sans le faire passer par la mort; les fils de Dieu ou anges prennent pour femmes les filles des hommes et engendrent avec elles des géants. Est-ce que ce ne sont pas là autant de traits mythologiques? <sup>1</sup> »

C'est ainsi que de vieilles interprétations qui reposent sur

1. Piepenbring, *Le livre de la Genèse*, dans *Revue de l'histoire des religions*, cahier de janvier-février 1890. Nous regrettons de voir un jeune savant, qui fait preuve de connaissances solides et montre beaucoup d'ardeur, se lancer à corps perdu dans une voie sans issue; mais nous n'admettons surtout pas l'échappatoire trop commode, par laquelle on s'épargnerait la peine de discuter nos propres vues en alléguant que nous rajeunissons de parti-pris les écrits bibliques (ibidem, p. 61-62). Nous avons, au contraire, constamment l'occasion de remarquer qu'une divergence de quelques siècles est sans importance à cet égard, étant donnée la distance qui, de l'aveu de tous, sépare les événements de leur mise par écrit.

une complète méconnaissance de la nature des textes, reparaissent avec une légère modification de formes. Le moment est venu de débarrasser notre route de cet impedimentum.

Commençons par les passages où la divinité est associée à un verbe, à un adjectif ou à un pronom au pluriel, ce qu'on a interprété au sens de vieilles habitudes polythéistes. Il faut avouer qu'on a eu la main malheureuse en indiquant le tableau de la création qui ouvre la *Genèse*, page d'une conception forte et sobre, d'une philosophie développée et sûre d'elle-même et dont l'école de Reuss rapporte la composition aux temps du second temple. Et c'est à ce moment là qu'on eût été incapable de se défendre contre l'obsession de façons de dire qui impliquaient la pluralité divine! — Dieu (*Elohim*), au moment de procéder à la formation de l'homme, s'écrie avec une solennité exceptionnelle : « *Faisons* l'homme à notre image, selon notre similitude. — Dieu créa l'homme à son image ; il le créa à l'image de Dieu <sup>1</sup>. » Le pluriel ici employé peut s'expliquer de deux façons : ou bien par un emploi emphatique, qui s'est conservé dans nos propres usages et que justifie l'importance de l'acte à accomplir, ou bien par un appel que Dieu adresserait, en vue de la création de l'homme, à ses collaborateurs, à la cour céleste qui l'entoure. Le premier sens est préférable à cause de la déclaration : Dieu (*Elohim*) créa l'homme à *son* image. — Un peu plus loin, lors de la construction de la tour de Babel, Yahvéh dira roniquement : Allons ! *descendons* (du ciel) et là confondons leur langage, afin qu'ils n'entendent plus la langue les uns des autres <sup>2</sup>. » Nous ne saurions trouver là rien qui sente l'influence du polythéisme.

Dans un entretien qu'il a avec un prince étranger, avec Abimélech, roi de Gérara, Abraham est amené à faire un retour sur sa destinée et s'exprime ainsi : « Lorsque Elohim *me firent errer* loin de la maison de mon père, etc.... » La

1. *Genèse*, I, 26.

2. *Genèse*, XI, 7.

traduction la plus naturelle est : « *Lorsque les dieux me firent errer, etc.* »<sup>1</sup> Ou bien le pluriel est ici employé par emphase, ou bien le rédacteur a cru devoir employer le pluriel parce qu'il fait parler son héros devant un païen, adonné au polythéisme et qu'il lui fait conformer son langage aux idées de son interlocuteur. Quelle que soit l'explication adoptée, l'auteur d'un récit qui parle d'Abraham comme d'un prophète<sup>2</sup>, ne peut pas passer pour avoir professé des idées confinant au polythéisme. — Un bien curieux passage est celui où Jacob règle ses rapports à venir avec Laban, son beau-père. Il s'écrie : « Que le Dieu d'Abraham et que le Dieu de Nachor *soient juges* entre nous, le Dieu de leur père (*élohè abihem*)! — Sur quoi, Jacob prêta serment par la Terreur de son père Isaac<sup>3</sup>. » Il est à propos de rappeler ici que Abraham et Nachor, tous deux fils de Tharé, sont les ancêtres respectifs de Jacob et de Laban. M. Reuss traduit différemment de nous : « Que le dieu d'Abraham et le dieu de Nachor soient juges entre nous, *les dieux de leur père!* » Et il en conclut que chaque famille est supposée avoir son dieu à elle, en sorte que le père commun, Tharé, aurait les deux dieux; combinaison qu'il avoue être singulière, mais dont il tire cette conséquence que les idées monothéistes n'étaient pas encore très fermes quand s'est formée la tradition ici reproduite<sup>4</sup>. Nous n'insisterons pas sur l'inconvénient qu'il y a à prendre de pareilles descriptions pour l'écho de vieux récits transmis de génération en génération, alors qu'une analyse exacte de ces textes arrive régulièrement à mettre en lumière les idées propres au rédacteur, à son milieu et à son époque. Celui-ci se serait-il donc proposé ici de traiter les fils de Tharé et Tharé lui-même en païens? Cela n'est pas à supposer. Un peu plus haut, Jacob parlait

1. *Genèse*, XX, 13.

2. *Genèse*, XX, 7.

3. *Genèse*, XXXI, 53.

4. Reuss, *L'histoire sainte et la loi, ad locum.*

très nettement de la protection dont l'avait entouré « le Dieu de son père (sans doute, de Tharé), le Dieu d'Abraham et la Terre d'Isaac », tandis que Laban réclame *les dieux* qu'on lui a dérobés<sup>1</sup>; ce dernier sait d'ailleurs parfaitement que la famille de Jacob professe le monothéisme<sup>2</sup>. Nous ne voyons aucune difficulté à entendre le passage en question de la façon la plus simple : Que le Dieu (véritable) d'Abraham et que le Dieu de Nachor (le même véritable Dieu) *soient juges* entre nous — ici le pluriel, amené tout naturellement par la forme de la phrase, — *le Dieu de leur père* (Tharé)! En français nous devons mettre le singulier (Que le Dieu d'Abraham et le Dieu de Nachor *soit juge* entre nous, lui, le Dieu de leur père (Tharé)!) pour faire voir nettement que le sujet est un malgré son dédoublement apparent; en hébreu, nous avons *élohim* les trois fois, ce qui s'accommode très bien du verbe au pluriel. En un mot, Jacob met le traité conclu avec Laban sous le patronage de la foi commune aux ancêtres des deux branches, foi à laquelle Laban, pour sa part, n'est pas resté trop fidèle. — Quand Jacob passe de nouveau par Béthel, l'écrivain rappelle que *les Dieux (haélohim) s'étaient révélés à lui en cette place lorsqu'il fuyait son frère*<sup>3</sup>. » Ce qu'il y a de plus remarquable ici, ce n'est pas tant le pluriel qui s'expliquerait aisément par une intention emphatique, que la présence de l'article; c'est pourquoi, au lieu de traduire *Dieu*, nous avons traduit *les dieux*. Nous verrons ailleurs que *haélohim* doit se traduire par *la divinité* dans un sens éminent, *élohim*; mais ici, ce n'est pas le cas<sup>4</sup>. Qu'est-ce donc que ces *dieux*? Pour nous ce sont des êtres célestes, autre-

1. *Genèse*, XXXI, 42 et 30-35.

2. « Le Dieu de votre père m'a dit hier, etc. » XXXI, 29. Le *Dieu de votre père*, est-ce le Dieu d'Abraham, père d'Isaac et grand-père de Jacob, ou serait-il préférable de lire le *Dieu de vos pères*? Cela est sans importance.

3. *Genèse*, XXXV, 7; cf. XXVIII, 12 suiv.

4. Cependant, bien que nous préférions une autre explication, nous ne considérons pas comme inacceptable de traduire : *La divinité* (au sens emphatique) *se sont révélées*, etc.

ment dit des anges. On verra tout à l'heure que la langue hébraïque échange sans aucun scrupule le terme de Yahvéh avec celui d'ange de Yahvéh au singulier et au pluriel. Précisément dans le passage auquel il est ici renvoyé, il est question des anges de Dieu montant et descendant les échelons de l'escalier qui fait communiquer la terre avec le ciel. — Par une piquante circonstance et qui est bien de nature à ouvrir les yeux de quiconque ne cherche pas à établir une thèse arrêtée à l'avance, mais se propose uniquement de comprendre les faits, c'est dans l'adjuration suprême adressée par Josué au peuple afin de lui faire rompre toute espèce de liens avec le polythéisme, que le nom de la divinité reparaitra associé à un pluriel : « Vous n'aurez pas la force de servir Yahvéh, s'écrie le vieillard dans un mouvement prophétique ; car il est un Dieu (*élohim*) saints (c'est-à-dire un Dieu de sainteté), il est un Dieu (*El*) jaloux<sup>1</sup>. » Le pluriel est ici devenu, de la façon la plus visible, une sorte de neutre : il exprime d'une manière absolue la qualité attribuée au sujet<sup>2</sup>.

Passons maintenant au récit de la chute et commençons par dire qu'il est impossible de lui attribuer une haute

1. *Josué*, XXIV, 19.

2. Un exemple identique se trouve 1 *Samuel*, XVII, 26 : « Qui est ce Philistin, cet incirconcis, pour insulter les bataillons du Dieu (*Elohim*) vivants, c'est-à-dire du Dieu de vie ? » Il est clair que la forme plurielle de *élohim* facilite de pareilles constructions. — Dans une prière adressée par David à Dieu, on lit : « Est-il sur la terre une seule nation qui soit comme ton peuple, comme Israël que Dieu (*Elohim*) sont venus racheter, etc. ? » L'intention emphatique est visible et l'arrière-pensée polythéiste ne peut pas être supposée en cette place (2 *Samuel*, VII, 23). — On supposerait avec autant d'à-propos une arrière-pensée polythéiste chez l'auteur du psaume LVIII (verset 12) : « Oui, il y a un Dieu (*élohim*) qui jugent sur la terre », ou dans la façon dont les *Proverbes* emploient comme synonyme de Yahvéh le mot *qedoshim* (cf. *Josué*, XXIV, 19) : « Le commencement de la sagesse, c'est la crainte de Yahvéh ; la connaissance des Saints (c'est-à-dire de la *Sainteté* ou, si l'on veut, des anges), voilà l'intelligence. » (*Proverbes*, IX, 10, cf. XXX, 3). — Accusera-t-on enfin *Isaïe* de polythéisme parce qu'il prête à Dieu les paroles suivantes : « Qui enverrai-je et qui marchera pour nous ? » (*Isaïe*, VI, 8). *Nous* est emphatique ou signifie Dieu assisté de sa cour. — *Qedoshim* se retrouve à *Oséé*, XII, 1 ; voyez aussi *'Elionin* à *Daniel*, VII, 18.

antiquité. Beaucoup de critiques y voient le début du document *jéhoviste*, lequel serait du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; il n'y aurait rien là qui nous reportât aux âges primitifs, mais on ne saurait défendre par des raisons tant soit peu décisives cette date relativement ancienne. En effet, l'appellation divine *Yahvéh-Élohim* dont use ce récit, lui est particulière et ne reparait pas dans l'*Hexateuque*, ce qui autorise à considérer ces pages comme ayant été composées d'une façon indépendante ; en second lieu, le récit de la chute n'est cité que dans des écrits de très basse date. Nous devons donc, en saine critique, aborder les chapitres II et III de la *Genèse* avec l'idée qu'ils sont modernes et peuvent très difficilement être conçus comme antérieurs à l'époque de l'exil de Babylone<sup>1</sup>. — Dans le récit de la chute, la pluralité des êtres divins ou célestes, autrement dit des dieux, ressort visiblement de ces deux déclarations. Le serpent parle à la première femme et lui dit : « Dieu (*Élohim*) sait que le jour où vous mangerez (du fruit de l'arbre interdit), vous serez *comme des dieux* (ou comme *les dieux — élohim*), qui distinguent le bien du mal. » Plus loin, la divinité elle-même fait réflexion que « l'homme est devenu *comme l'un de nous* pour la distinction du bien et du mal<sup>2</sup>. » Dieu n'est donc pas seul de son espèce ou de sa catégorie ; il est entouré d'êtres supérieurs à l'humanité, qui sont des *élohim*, des dieux, de même que lui est *Élohim* ou Dieu par excellence ; c'est ce que nous appelons les anges. Déjà nous avons cru pouvoir traduire ce mot dans ce sens<sup>3</sup> ; ici nous ferons un pas de plus et nous traduirons la locution *Yahvéh-Élohim*, non point par Yahvéh-Dieu, mais

1. Mais leur source, dira-t-on, leur première forme ; mais leur origine étrangère ? — Autant de suppositions faites pour égarer le jugement. Rien ne nous autorise à supposer une première rédaction vraiment antique, et quant aux influences étrangères, nous demandons des textes et des dates à la place d'allégations vagues et emphatiques, que les manuels se transmettent pieusement sans en vérifier la valeur.

2. *Genèse*, III, 5 et 22.

3. *Genèse*, XXXV, 7 ; cf. supra.

par *Yahvéh des dieux* ou des anges, équivalent, à très peu près, à une locution plus usitée, *Yahvéh tsebaoth*, *Yahvéh des armées*. De polythéisme, pas plus ici qu'ailleurs. Nous verrons, un peu plus loin, en parlant de l'angélogie, combien celle-ci était développée.

En résumé, les passages, relativement peu nombreux, où le nom divin *Élohim* se trouve associé à un pluriel, dénotent une intention emphatique et sont destinés à exalter le Dieu unique loin de trahir une atteinte à son unité. En quelques endroits, on peut considérer que Dieu parle au nom de la cour d'êtres célestes qui l'entourent ou qu'il est question directement de ces êtres célestes, de ceux que nous appelons anges. — Quant aux traits, prétendus primitifs et grossiers, que l'on relève avec tant d'empressement dans le récit de la chute, ils appartiennent, pour celui qui les pèse avec une attention impartiale, au cadre populaire qu'un ingénieux et profond moraliste a choisi pour véhicule des grandes et tristes leçons destinées à ses lecteurs. Le récit de la chute est un *Apologue de la condition humaine* qui exprime un jugement amer sur le train des choses <sup>1</sup>.

Passons sans plus tarder à deux morceaux, qu'on déclare marqués au coin d'un matérialisme enfantin. — *Yahvéh* apparaît un jour à Abraham et voici comment. Cet homme, étant assis devant sa tente, vit venir trois hommes. Il se précipite à leur rencontre et s'adressant tout particulièrement à l'un d'eux, leur offre l'hospitalité et préside aux soins d'un repas, auquel ils font honneur. L'un des trois personnages, qui était *Yahvéh*, annonce à Abraham la prochaine naissance du fils, qu'il avait vainement espéré jusque-là; puis, tandis que ses deux compagnons s'éloignent, il fait part à Abraham de la prochaine destruction de Sodome : ici se place l'incomparable scène de l'intercession d'Abraham. Cependant, les compagnons de la divinité, qu'on appelle désormais de <sup>s</sup>

1. Voyez dans la *Grande Encyclopédie* (Lamirault, Paris) t. XI, noté article *Chute* (VII, histoire religieuse).



anges, s'en vont à Sodome, où Loth les reçoit. On sait de quels infâmes désirs ils deviennent l'objet et comment ils sauvent Loth et ses filles<sup>1</sup>. — C'est là assurément un récit fait dans un goût populaire et dont plusieurs traits sont de nature à heurter un lecteur délicat; à aucun titre, surtout quand nous en aurons extrait cette perle qu'on appelle l'intercession d'Abraham et qui a pu être ajoutée après coup, on ne saurait le mettre sur le pied du récit de la chute. Eh bien! veut-on savoir ce que c'est que cette anecdote? Ce n'est nullement l'écho de vieilles conceptions à peu près abandonnées; c'est, tout au contraire, le commencement de cette littérature *haggadique* qui devait prendre un si grand développement dans le judaïsme de basse date et à laquelle on rattache une bonne partie du Talmud. Yahvéh descendant du ciel avec deux anges, recevant l'hospitalité d'Abraham à titre de simple voyageur et manifestant ensuite sa qualité, c'est une invention de l'imagination juive, à la base de laquelle sont, selon toute apparence, les récits analogues de la mythologie grecque. Pour nous, de pareilles pages dénotent le contact avec la civilisation hellénique et les fables où elle mêlait sans scrupule la divinité. — Nous en dirons autant de la lutte corps à corps entre Jacob et un homme, lequel n'était autre que la divinité<sup>2</sup>. Nous n'irons pas jusqu'à dire que nous voudrions effacer de tels récits de la Bible; mais nous dirons très nettement que nous les considérons comme étrangers au grand courant de monothéisme sobre, moral, hautement spiritualiste qui la traverse. Ici encore, c'est la littérature *haggadique* qui commence, conglomérat indigeste où bien des choses fines, ingénieuses, profondes sont souvent enfouies et dissimulées dans un pénible fatras.

Voici cependant M. Renan<sup>3</sup> qui nous assure que, vers l'an

1. *Genèse*, chap. XVIII et XIX.

2. *Genèse*, XXXII, 24-32.

3. *Histoire du peuple d'Israël*, t. I et II; cf. notre compte-rendu dans la *Revue critique d'histoire et de littérature*, 1889, t. II, p. 340.

2000 avant notre ère, l'Arabie et la Syrie étaient pleines de familles errantes, nourrissant sur la divinité et sur la conduite de la vie humaine les idées les plus pures. Leur façon de voir se reconstitue au moyen de la *Genèse*, « prise, non comme un livre historique, mais comme la peinture idéalisée d'un âge qui a existé », du livre de *Job*, sur lequel l'auteur porte un jugement analogue, enfin par l'examen de la vie arabe « telle qu'elle existe encore », cette vie nous permettant « d'étudier comme une chose actuelle la société patriarcale antique. » Voici ce qui concerne la divinité : « Le monde est entouré, pénétré, gouverné par les *élohim*, myriades d'êtres actifs fort analogues aux *esprits* des sauvages, vivants, translucides, inséparables en quelque sorte les uns des autres, n'ayant pas de noms propres distincts comme les dieux aryens, si bien qu'ils peuvent être envisagés d'ensemble et confondus. Ce n'est pas le pluriel *dii* qui prouve le polythéisme de l'antiquité grecque et romaine, ce sont des noms tels que Zeus, Hermès, etc...<sup>1</sup> Un *éloh* n'a pas de nom qui le distingue d'un autre *éloh*, si bien que tous les *élohs* réunis agissent comme un seul être et que le mot *Élohim* se construit avec le verbe au singulier. Elohim est partout; son souffle est la vie universelle; tout vit par Elohim. Tout ce qui arrive, arrive par lui (ou par eux). Il féconde le sein des femmes; il tue; on l'entend (ou on les entend) dans les bruits inconnus; il souffle (ou ils soufflent) les paniques. Les phénomènes atmosphériques notamment sont son ouvrage (ou leur ouvrage). Il est le sujet des verbes en apparence impersonnels, il tonne, il pleut. Le fracas de la foudre est sa voix, l'éclair est sa lumière; tout ce qui est grand, extraordinaire, lui est rapporté. » Nous avons baptisé cette curieuse théorie d'*unisme monothéiste*<sup>2</sup>; c'est un mariage hardi entre la religi-

1. Cette remarque est juste; c'est le seul point où nous puissions nous accorder avec M. Renan.

2. A l'article cité ci-dessus,

non-civilisés de l'Océanie et celle de Moïse, quelque chose comme la Bible expliquée par un néo-zélandais<sup>1</sup>. Cette religion si pure subit une éclipse lors de la sortie d'Égypte et de l'adoption du dieu particulariste Yahvéh. « Le dieu qui avait tiré Israël de l'Égypte et l'avait fait vivre dans la terre de la soif n'était pas l'Elohim absolu, le simple grand dieu, roi et providence de l'Univers entier. C'était un dieu qui aimait particulièrement Israël, qui se l'était acquis comme un pécule. Que nous sommes loin de l'ancien dieu polythéiste, juste et universel ! Le nouveau dieu dont il s'agit est partial au plus haut degré... L'abaissement est sensible. » M. Renan caractérise ainsi le dieu de Moïse : « Yahvéh n'est pas juste ; il est d'une partialité révoltante pour Israël, d'une dureté affreuse pour les autres peuples. Il aime Israël et méprise le reste du monde. Il tue, il ment, il trompe, il vole et il fait le plus grand bien d'Israël. Et pourquoi vraiment n'est-ce ce dieu particulier qui aurait fait le ciel et la terre ? Tout cela constituait un tissu de contradictions, dont triomphaient à peu le génie des prophètes. Le travail des prophètes consistait à recréer par la réflexion l'ancien élohisme, à identifier de force Yahvéh avec El-Elion, à réparer l'entorse que l'adoption d'un dieu particulier avait donnée à la direction religieuse d'Israël. » L'écrivain dira encore : « Le progrès religieux d'Israël consistait à revenir de Yahvéh à l'Elohim, à corriger Yahvéh, à lui retirer ses traits personnels et à ne lui laisser que l'existence abstraite d'Elohim. Yahvéh n'est qu'un dieu particulier, le dieu d'une famille humaine et d'un pays ; comme tel, il n'est ni meilleur, ni pire que les autres

<sup>1</sup> Nous avons eu au siècle dernier la *Bible enfin expliquée par les aumôniers S. M. le roi de Prusse* ; aujourd'hui on nous assure qu'on ne peut entendre la Bible qu'au moyen de l'observation de la vie moderne chez les Arabes et de l'intelligence du *totem* des Peaux-Rouges ou du *tabou* des Polynésiens. Nous déplorons de voir préconiser de pareilles recettes et nous craignons qu'elles ne soient un obstacle de plus à la résurrection des études bibliques en France.

dieux protecteurs. Elohim est le Dieu universel, le Dieu du genre humain. »

Ce n'est pas la première fois qu'on interprète l'emploi particulier qui est fait des noms divins dans la *Genèse* et dans quelques autres morceaux de la Bible au sens de la lutte de deux tendances religieuses, très différentes l'une de l'autre. Un savant français des plus solides, des plus consciencieux, dont je ne cite ici le nom qu'avec une respectueuse affection, Michel Nicolas, l'avait déjà tenté il y a une trentaine d'années dans ses *Études critiques sur la Bible*. J'ai l'heureuse fortune d'emprunter à M. Reuss lui-même le résumé des vues d'un homme modeste, dont la trace ne sera point effacée : « L'*élohisme* serait une forme de la religion israélite plus antique et plus simple, on pourrait dire plus naïve ; le *jéhovisme* serait le fruit d'études plus complètes et plus approfondies, faites sur le principe monothéiste et ses conséquences, ainsi que sur l'idée de la théocratie ; en d'autres termes, il serait le résultat de l'enseignement fait dans les écoles des prophètes. Cette seconde conception aurait fini par avoir le dessus, par absorber l'autre et par devenir la religion officielle du judaïsme après l'exil<sup>1</sup>. »

On voit que M. Renan a emprunté à M. Nicolas l'idée mère de sa prestigieuse et inquiétante construction ; seulement le premier s'était efforcé de se tenir constamment à proximité des textes et, s'il avait chronologiquement placé l'*élohisme* avant le *jéhovisme*, c'était parce qu'il admettait l'antériorité du document *élohiste*. M. Renan, tout au contraire, admet l'antériorité du *jéhoviste*, ce qui aboutit à couper la branche qu'il a prise pour point d'appui. L'ingénieux essai du professeur de Montauban n'a, d'ailleurs, point été confirmé par les travaux accomplis au cours des trente dernières années et c'est à se demander si M. Renan, en le reprenant, en ~~en~~<sup>en</sup> accusant les contours, en en forçant les lignes, en le trans~~en~~

1. Reuss, *L'histoire sainte et la Loi*, I, p. 27.

portant dans une époque pour laquelle il avoue que les documents font défaut, n'a pas tout simplement voulu donner, sous la forme d'une large ironie, une leçon à ses contemporains en faisant voir que toutes les hypothèses sont également valables là où manquent les renseignements authentiques<sup>1</sup>.

Nous n'ajouterons que deux réflexions : l'une sur le prétendu singulier d'*élohim*, qui serait *éloh* ou *éloah*. Ce terme, qui n'apparaît que dans *Job* et dans de rares morceaux de rédaction peu ancienne<sup>2</sup>, n'est jamais opposé comme singulier au pluriel *élohim*; c'est à se demander si ceux qui l'ont employé de préférence à *Élohim* ne l'ont pas considéré comme un pluriel aramaïsant, d'une valeur égale à *Elohaï*<sup>3</sup>. En second lieu, l'esprit particulariste et étroit qui apparaît en plusieurs places de la Bible ne va jamais à contester le caractère universel de la divinité; mais les écrivains accusent parfois avec trop d'insistance la préférence de celle-ci pour les Israélites et M. Renan, pour sa part, a forcé cette note sans ménagement.

Nous n'avons fait dans ce qui précède qu'aborder la question du polythéisme ou animisme primitif des Hébreux. La question ne sera traitée à fond que dans les conclusions du

1. Le hasard m'a fait tout récemment mettre la main sur le passage suivant, emprunté à un ouvrage qui a eu son heure de réputation : « Vous savez que l'Orient aime à peupler l'univers d'êtres invisibles ; il a une race particulière d'esprits subtils qui se nourrissent des exhalaisons des arbres, guerroient contre de méchants géants et protègent les plantes, les arbres, les fleurs, les montagnes, les éléments, les étoiles, etc. Ce polythéisme est commun à tous les peuples peu civilisés ; comment la riche imagination des Orientaux aurait-elle pu s'y soustraire ? Pour eux tout était vivant ; tout devait donc se peupler d'êtres vivants. Voilà l'origine des Elohim, des Adonim et des Schadim des Hébreux. etc. Telle est aussi l'origine des démons qui figurent dans les hymnes orphiques ; en un mot, celle de tous les dieux et de tous les esprits du monde incivilisé. » Herder, *Histoire de la poésie des Hébreux*, traduction Carlowitz, nouvelle édition, p. 41. Cette théorie se rapproche singulièrement de celle que M. Renan vient d'avancer sur la nature des *élohim*.

2. Entre autres, dans l'*Hexateuque*, au morceau dit Cantique de Moïse (*Deutéronome*, XXXII, 15 et 17).

3. C'est aux grammairiens qu'il appartient de trancher cette question, à laquelle nous n'attachons pas une grande importance.

présent chapitre. Cependant, nous croyons en avoir assez dit pour qu'on soupçonne que les théories récemment mises en avant pourraient bien reposer sur des dates erronées données aux textes ainsi que sur de fausses interprétations de ces mêmes textes.

La divinité qu'enseignent les livres législatifs, que ce soit sous le nom de *Yahvéh* ou sous celui d'*Élohim*, est le Dieu qui a fait les cieux et la terre et a distribué à la surface de celle-ci les descendants du premier couple. Ce caractère universel et absolu qui ressort si nettement des premiers chapitres de la *Genèse* et se maintient, sans défaillance, d'un bout à l'autre de l'*Hexateuque*, s'accommode parfaitement du choix fait par la divinité d'une nation, sur laquelle elle veillera d'une façon particulière et qui sera chargée de répandre la lumière de la religion pure sur tous les autres peuples. C'est le *Deutéronome* qui s'est chargé d'exprimer dogmatiquement le contenu de l'idée divine.

Comparé aux autres peuples sous le rapport religieux, Israël jouit d'une énorme supériorité : « Quelle est la grande nation qui ait des dieux s'approchant d'elle comme Yahvéh, notre Dieu, dans tout ce en quoi nous l'invoquons (*élohim qerobim élaïv kaYahvéh élohénou bekol qareénou élaïv*)? ». Le peuple, qui a entendu la divinité proclamer en Horeb ses commandements, ne doit point la représenter sous un simulacre quelconque puisque, lors de cette manifestation solennelle, il n'a vu aucune figure et qu'il a seulement entendu une voix. Les simulacres par lesquels on reproduit soit la figure humaine, soit un quadrupède, un oiseau, un reptile, un poisson, les actes d'adoration qui ont pour objet le soleil, la lune, les étoiles, toute l'armée des cieux, sont choses qui conviennent aux nations étrangères. Dieu, en réservant, ou plutôt en commençant par réserver la connaissance de son véritable caractère aux Israélites, a donné pour

1. *Deutéronome*, IV, 7.

Et au reste de l'humanité l'idolâtrie : « Ce sont des choses de Yahvéh, ton Dieu, a données en partage à tous les peuples sous le ciel tout entier. » Les Israélites, s'ils se montrent rebelles à la volonté divine, seront dispersés parmi les nations étrangères et là « ils serviront des dieux, ouvrage de la main des hommes, de bois, de pierre, qui ne peuvent voir, ni entendre, ni manger, ni sentir. » Voici un passage bien connu, mais qu'on ne saurait trop méditer : « Interroge les temps anciens qui t'ont précédé, depuis le jour où Dieu (*Élohim*) créa l'homme sur la terre et d'une extrémité du ciel l'autre : Y eut-il jamais si grand événement et a-t-on jamais vu une chose semblable ? Fut-il jamais un peuple qui entendit la voix de Dieu (*Élohim*) parlant du milieu du feu, comme tu l'as entendue et qui soit demeuré vivant ? Fût-il jamais un homme (*Élohim*) qui essayât de venir prendre à lui une nation au milieu d'une nation par des épreuves, des signes, des miracles et des combats, à main forte et à bras étendu, et avec des prodiges de terreur, comme l'a fait pour vous Yahvéh, votre Dieu, en Egypte et sous vos yeux ? Tu as été rendu témoin de ces choses, afin que tu reconnusses que Yahvéh est Dieu et qu'il n'y en a point en dehors de lui (*Yahvéh hou' ha'Élohim, ein 'od milbado*). » Yahvéh est Dieu, ἰ θεός, il englobe et concentre la totalité de l'idée et de la vertu divines : tout ce qui, en dehors de lui, se targue du nom d'*Élohim*, n'est qu'une décevante et trompeuse apparence. « Sache donc en ce jour, conclut l'orateur, et retiens dans ton cœur que c'est Yahvéh qui est la divinité, en haut dans le ciel et en bas sur la terre et qu'il n'en est point d'autre (*ki Yahvéh hou' ha'Élohim bashamaym mima'al ve'al zarets mithahhath, ein 'od*)<sup>1</sup>. » Nous laisserons de côté de ces curieuses indications, base et premier fondement de la doctrine chrétienne de la grâce et de l'élection : « Ce n'est point à cause de ta justice que Yahvéh, ton Dieu, te donne à

1. Deutéronome, IV, 15-40, surtout versets 19, 35, 39.

posséder ce bon pays (de Chanaan), etc. <sup>1</sup> » Notons encore cette belle définition : « Yahvéh, votre Dieu, est le Dieu des dieux, le Seigneur des Seigneurs, le Dieu grand, fort et terrible qui ne fait point acception des personnes, etc. (*Yahvéh élohékem, hou élohé haélohim, vaadoné haadonim, hael hagadol, hagibbor vehanora*) <sup>2</sup>. » La divinité annonce que, à la suite des terribles calamités attirées par leurs rébellions, les Israélites, dispersés sur la terre étrangère, rentreront sur le sol de la patrie et y vivront heureux en gardant la fidélité aux commandements célestes <sup>3</sup>. Il ne manque qu'un anneau à cette chaîne, c'est celui qui doit nous représenter Jérusalem devenue le centre religieux du monde entier et les nations étrangères y affluant pour recevoir la loi divine. Cet élément nous sera fourni par les livres prophétiques.

Revenons aux noms divins, à leur sens, à leur origine. Les données des livres législatifs se bornent, à cet égard, à confirmer et à compléter les indications fournies par l'étude des livres historiques.

Le *nomen proprium* de la divinité est Yahvéh. C'est assurément un nom qui lui a convenu de tout temps, mais c'est celui qu'elle a tenu à prendre tout particulièrement lors de la sortie d'Égypte. Qui dit Yahvéh dit éminemment la divinité qui a délivré les Israélites du dur esclavage des Pharaons : C'est moi, Yahvéh, qui t'ai tiré d'Égypte. Dans le rapport intime établi entre le nom de Yahvéh et la délivrance, il ne faut nullement voir une indication chronologique, une vieille tradition, un souvenir de l'origine du nom, mais uniquement

1. *Deutéronome*, IX, 6; voyez l'ensemble du développement, IX, 1-6.

2. *Deutéronome*, X, 17.

3. *Deutéronome*, XXX, 1-10. — A noter XXIX, 24-26, une intéressante variante d'une idée déjà signalée : Les nations étrangères demandant la raison de l'effroyable peine qui est tombée sur les Israélites, on leur répond « qu'ils étaient allés servir d'autres dieux et se prosterner devant eux, des dieux qu'ils ne connaissaient point et que Yahvéh ne leur avait point donnés en partage. »



une affirmation dogmatique. Dieu s'appelle Yahvéh en tant que sauveur de son peuple, salut réalisé d'une façon concrète par l'établissement en Palestine. Cette seule observation devrait mettre fin à tous les essais tentés pour rattacher l'origine du nom de Yahvéh à ces mêmes événements de la sortie d'Égypte. Quant à la forme primitive et à l'antiquité du nom de Yahvéh, les livres législatifs restent au-dessous des renseignements fournis par les livres historiques : d'après ces derniers, nous maintenons comme très probable une forme première *Yaho*, à laquelle a été substituée la forme emphatique et plus pleine *Yahvéh*. Le sens de ce nom nous est inconnu, et le rapprochement tenté entre *Yahvéh* et *Éheyéh* pêche par sa base : nous sommes convaincu que l'écrivain n'a nullement voulu rapprocher matériellement du nom de Yahvéh la définition philosophique : *Je suis*<sup>1</sup>.

*Élohim*, qui signifie étymologiquement *les forts* ou *les redoutables* et s'emploie d'une façon analogue à notre terme *Dieu*, est, en réalité, un pluriel de majesté, d'emphase ou d'abstraction. Les textes invoqués à l'encontre se sont réduits à rien ou témoignent directement contre l'hypothèse de ceux qui entendent ce pluriel au sens du polythéisme<sup>2</sup>. *Élohim* peut passer pour une forme emphatique du vieux mot *El*, lequel a le même sens. *El* reparaît aux livres législatifs dans des noms anciens et dans des locutions composées telles que *El-Shaddaï*, *El-'Élyon*, *El-'Olam* (Dieu d'éternité)<sup>3</sup>, *El-Roï*, *El-Élohé-Israel*<sup>4</sup>, *El-Béthel*, Yahvéh, ton Dieu, Dieu jaloux (*Yahvéh Élohéka*, *El-qana*)<sup>5</sup>. Il apparaît couramment dans

1. *Yah*, forme poétique et récente, ancienne seulement quand elle est engagée dans les noms propres, apparaît à *Exode*, XV, 2 et XVII, 16.

2. Nous avons laissé à dessein de côté cinq textes de l'*Exode* (XXI, 6 ; XXII, 8, 9, 28), où nous traduisons *Elohim* par *juges*. Nous en reparlerons dans le présent chapitre à propos des *Psaumes*.

3. *Genèse*, XXI, 33.

4. Noms de deux sanctuaires, qui signifient *Dieu de vision* et *Dieu est le dieu d'Israël* (*Genèse*, XVI, 3 ; XXXIII, 20).

5. *Exode*, XX, 5 ; cf. XXXIV, 6 ; XVI, 22, etc.

les poésies, de date récente, mises dans la bouche de Balaam<sup>1</sup>. Dans le *Deutéronome*, il apparaît une ou deux fois dans le même emploi que *élohim*, avec ou sans l'article<sup>2</sup>. Il est inutile d'insister sur ce point évident, que *El et Élohim* ont exactement la même valeur et cette identité nous engage à conclure dans le sens d'une même origine. — Quant à *Éloah*, qui n'apparaît que dans des textes poétiques de basse date, on ne doit pas dire que *élohim* est son pluriel, mais plutôt et tout au plus qu'il est le singulier de *élohim*; en effet, il est visiblement tiré de *élohim* et destiné, principalement dans le langage poétique, à lui servir de synonyme, par pure élégance littéraire.

*Shaddai (Les Puissants)* est un pluriel aramaïsant destiné à renforcer l'idée du radical, de même qu'*Adonai (Les Seigneurs)*, qui provient de Adon. Ces deux noms n'appartiennent qu'à la basse époque. *'Élyon (Le Haut)* est également de provenance moderne. Ces trois noms appartiennent aux morceaux les plus récents de l'*Hexateuque*.

*Angélogologie, démonologie, sorcellerie.* — Il y a quelque vingt ans encore, des personnes versées dans la connaissance des antiquités hébraïques croyaient pouvoir soutenir que l'angélogologie et la démonologie étaient restées rudimentaires chez les Israélites jusqu'à l'époque de la captivité de Babylone, époque où le contact avec l'étranger, notamment avec la Perse, favorisa leur essor. M. Reuss qui a imprimé une si féconde impulsion aux études bibliques, n'a pas peu contribué à maintenir ce point de vue en assurant que l'ange ou les anges de Yahvéh ne désignent généralement pas des êtres indépendants du principe suprême, mais simplement des apparitions ou manifestations temporaires de la divinité. On verra que cette théorie est fort loin de répondre aux faits et que la notion d'êtres célestes formant à la divinité une cour, est déjà

1. *Nombres*, XXIII, 8, 19, 22, 23; XXIV, 4, 8; cf. *Deutéronome*, XXXII, 4-12, 18, 21. — Pour le pluriel, voyez *Exode*, XV, 11.

2. *Deutéronome*, III, 24; VII, 9; cf. *Nombres*, XII, 13.

très apparente chez des œuvres que l'on croyait jadis pouvoir rapporter aux époques antérieures à l'exil.

Commençons ici par les livres historiques, dont nous avons jusqu'à ce moment négligé, ou plutôt ajourné, le témoignage. — Dès le début de l'époque des Juges, un messenger, envoyé ou, selon l'expression qui devint consacrée, un ange de Yahvéh (*male'ak Yahvéh*) vient adresser de sévères reproches aux Israélites. C'est la divinité qui parle par la bouche de cet envoyé<sup>1</sup>. — Dans le cantique de Débora, on lit ces mots : « Maudissez Méroz, dit le messenger de Yahvéh, etc.<sup>2</sup> » — Gédéon est favorisé d'une apparition, sur laquelle on donne des détails assez complets. L'ange ou messenger de Yahvéh se fait voir à Gédéon et lui annonce que la divinité fait appel à son bras pour délivrer Israël. Le jeune Israélite commence par se récuser, puis, au ton de son interlocuteur, il reconnaît la présence de la divinité et lui offre des sacrifices. Il est à noter que l'écrivain fait alterner sans hésitation les termes *messenger de Yahvéh* et *Yahvéh*; c'est ce dernier lui-même qui apparaît dans la personne de l'ange. Après que l'ange a miraculeusement dévoré par la flamme le sacrifice qui lui était offert, Gédéon s'écrie : « Malheur à moi ! Seigneur Yahvéh, car j'ai vu l'ange de Yahvéh face à face. » Mais Yahvéh le rassure, en lui disant : « Sois en paix, ne crains point : tu ne mourras pas. » Il est visible que l'ange est ici une simple apparition ou manifestation de la divinité, dépourvue de toute individualité propre<sup>3</sup>. — Un ange apparaît aux parents de Samson dans des conditions analogues. L'ange de Yahvéh ou ange de Dieu se fait voir à la mère du futur libérateur d'Israël et celle-ci rapporte la chose en ces termes : « Un homme de Dieu (*ish ha'Élohim*) est venu à moi, duquel l'aspect était très redoutable comme celui d'un ange de Dieu (*male'ak ha'Élohim*). » Les braves gens, honorés de l'appari-

1. *Juges*, II, 1-5. D'autres ont vu dans cet envoyé un prophète.

2. *Juges*, V, 23.

3. *Juges*, VI, 11-24.

tion divine, ayant offert un repas au mystérieux et effrayant personnage, celui-ci déclare qu'il ne prend point part à des banquets humains. « Si tu veux faire un holocauste, ajoute-t-il, tu l'offriras à Yahvéh. » Ainsi fut fait et l'ange s'éleva vers le ciel dans la flamme de l'autel. Les parents de Samson comprennent alors qu'ils ont été honorés d'une apparition divine et l'homme s'écrie : « Nous allons mourir, car nous avons vu Dieu. » A quoi sa femme réplique avec finesse : « Si Yahvéh avait voulu nous faire mourir, il n'aurait pas accepté de nos mains l'holocauste et l'offrande. » Ici encore l'ange est une apparition ou manifestation de la divinité elle-même et non un être possédant, à un titre quelconque, une individualité distincte<sup>1</sup>. — Nous relèverons, beaucoup plus loin, dans un entretien entre David et le roi philistin Achis, à la solde duquel il s'est mis, la locution suivante. Le prince philistin veut expliquer poliment à David qu'on se méfie de lui et qu'on ne veut pas l'emmener dans la lutte contre Saül, contrairement à son propre sentiment, à lui Achis. En effet, dit-il au futur successeur de Saül, « tu es agréable à mes yeux comme un ange de Dieu<sup>2</sup>; » c'est-à-dire comme une personne douée d'une sagesse et d'une vertu insignes. — La même locution reviendra dans un discours adressé plus tard au même David : « Mon seigneur le roi est comme un ange de Dieu, prêt à entendre le bien et le mal, » et : « Mon Seigneur est aussi sage qu'un ange de Dieu pour connaître tout ce qui se passe sur la terre<sup>3</sup>. » On voit que l'écrivain connaît une catégorie d'êtres célestes, formant l'entourage de la divinité et doués d'une pénétration exceptionnelle. — David attire sur le peuple une peste effroyable en procédant au dénombrement du peuple, opération que la divinité voit d'un mauvais œil. Ce fléau a pour agent et instrument un ange.

1. *Juges*, XIII, 2-23.

2. 1 *Samuel*, XXIX, 9.

3. 2 *Samuel*, XIV, 17, 20; cf. XIX, 27. — Dans ces trois passages on *mal'ak haElohim*.

Or « comme l'ange (*hamale'ak*) étendait sa main sur Jérusalem pour la détruire, Yahvéh se repentit de ce mal et dit à l'ange qui faisait périr le peuple : Assez, retire maintenant ta main ! — L'ange de Yahvéh était à ce moment auprès de l'aire d'Arauna, le jébuséen. » — A la suite de cet arrêt subit du fléau, David érige un autel à Yahvéh à l'endroit où il avait vu l'ange. Ici l'on distingue nettement entre l'ange, ministre des volontés célestes et la divinité, qui du haut du ciel, lui donne des ordres, lui commande de frapper ou retient sa main <sup>1</sup>. — Au temps de Jéroboam, premier roi d'Israël, un prophète déclare à un autre prophète pour donner plus de crédit à sa parole, que « un ange lui a parlé de la part de Yahvéh et lui a dit » telle et telle chose <sup>2</sup>. — Lorsque le prophète Elie, menacé par Jézabel, se dirige vers l'extrême sud et succombe à la lassitude, un ange vient l'assister : « Il s'était couché et endormi sous un genêt. — Et voici, un ange le toucha et lui dit : Lève-toi, mange. — Il regarda et il y avait à son chevet un gâteau cuit sur des pierres chauffées et une cruche d'eau. Il mangea et but, puis se recoucha. L'ange de Yahvéh vint une seconde fois, le toucha et lui dit : Lève-toi, mange, etc. <sup>3</sup> » Cet ange n'est pas la redoutable apparition divine, dans laquelle Gédéon et les parents de Samson reconnaissent et honorent à juste titre Yahvéh lui-même, mais un simple messager d'en haut. — A deux reprises encore, Dieu communique ses volontés à Elie par le moyen d'un ange <sup>4</sup>. — L'ange de Yahvéh qui délivre Jérusalem de l'armée assyrienne en faisant périr cent quatre-vingt-cinq mille hommes, est à rapprocher de celui qui était désigné dans l'affaire de la peste de David <sup>5</sup>. Mais le passage des livres historiques qui jette le jour le plus vif sur la question, est

1. 2 *Samuel*, XXIV, 15-25.

2. 1 *Rois*, XIII, 18.

3. 2 *Rois* V, 7.

4. 2 *Rois*, I, 3 et 15.

5. 2 *Rois*, XIX, 35.

celui où le prophète Michée décrit la cour céleste : « J'ai vu Yahvéh assis sur son trône et toute l'armée des cieux se tenant auprès de lui, à sa droite et à sa gauche. Yahvéh a dit alors : Qui séduira Achab pour qu'il monte à Ramoth en Galaad et qu'il y périsse? » Là-dessus, les anges qui entourent la divinité répondent les uns d'une manière, les autres d'une autre. Au milieu de cette hésitation, *l'esprit* (*harouahh*) sort des rangs de l'assemblée céleste et dit : Je m'en charge. « L'esprit sortit, se tint devant Yahvéh et dit : Moi, je le séduirai. Et Yahvéh dit : De quelle façon? Celui-ci répondit : J'irai et je serai un esprit de mensonge dans la bouche de tous ses prophètes. » La divinité donne son approbation à ce propos<sup>1</sup>. D'après cet important morceau, la divinité siège dans les régions célestes entourée de toute l'armée des cieux, c'est-à-dire des anges qui sont les esprits des étoiles ou des astres ; parmi ces personnages, il en est un qui se distingue par une intelligence supérieure : ce personnage est *l'esprit*. — Nous nous croyons autorisé suffisamment par ce passage à entendre l'expression *Yahvéh tsebaoth* ou *Élohim tsebaoth* (Yahvéh des armées, Dieu des armées), partout où elle se rencontre aux livres historiques, dans le sens de Dieu des étoiles ou plus exactement : Dieu des esprits qui président aux étoiles et aux astres, c'est-à-dire Dieu des anges.

Recherchons les éléments de l'angéologie dans les livres de l'*Hexateuque*. — Dès le début du tableau de la création, nous lisons : « Lorsque Dieu commença à créer (c'est-à-dire à organiser)<sup>2</sup> les cieux et la terre, la terre était sans forme et déserte et il y avait des ténèbres à la surface de l'abîme. » Nous comprenons que, au moment où Dieu entreprit d'organiser le monde, celui-ci était dans l'état chaotique. « A ce moment là, l'esprit de Dieu se posa à la surface des eaux ; Dieu dit alors : Que la lumière soit ! et la lumière fut. » Ainsi

1. 2 *Rois*, XXII, 19-23.

2. Nous lisons *Beréshith bero'* au lieu de *Beréshith bara'*.

l'acte primordial de la création ou organisation du monde, l'apparition de la lumière qui a débrouillé les ténèbres, s'est effectué avec le concours de l'esprit de Dieu, le même que nous avons vu dans l'affaire d'Achab et que nous retrouverons, avec une légère variante, dans le livre des *Proverbes*<sup>1</sup>. On s'est souvent demandé pourquoi la création des êtres angéliques qui forment la cour divine ne se trouvait pas mentionnée expressément. On a répondu en faisant valoir que l'auteur s'est placé essentiellement à un point de vue géocentrique ou même anthropocentrique, qui lui permettait de laisser de côté la question des anges; d'autre part, et en dehors de la mention de l'esprit divin, collaborateur ou, tout au moins, assistant de l'œuvre créatrice, nous pensons que les derniers mots du tableau de l'organisation du monde supposent l'existence d'êtres célestes : « Ainsi furent achevés les cieux et la terre avec toute leur armée<sup>2</sup>. » Nous entendrions volontiers ici le mot *armée* au sens le plus large : l'armée des cieux, ce sont les êtres célestes, les anges; l'armée de la terre, ce sont les hommes et peut-être les animaux. — Dans le récit de la chute ou Apologue de la condition humaine, le serpent engage le premier couple humain à goûter le fruit de l'arbre défendu, en lui donnant l'assurance que « Dieu sait que, le jour où vous en mangerez, vos yeux s'ouvriront et que vous serez comme des dieux (*élohim*) qui connaissent le bien et le mal (*kélohim yode' é tob vara*)<sup>3</sup>. » Cette expression nous rappelle presque littéralement ce que les livres historiques disaient de David, qui était considéré « comme un ange de Dieu pour entendre *le bien et le mal* (*lishemo'a hatob vara*) », qui possédait la sagesse ou « l'intelligence d'un ange de Dieu pour *connaître* tout ce qui est sur la terre (*lada'ath eth kol-asher baarets*)<sup>4</sup>. » Il s'agit bien là de

1. *Genèse*, I, 1-3; cf. 2 *Rois*, XXII, 19-23 et *Proverbes*, VIII, 22-31.

2. *Genèse*, II, 1.

3. *Genèse*, III, 5.

4. 2 *Samuel*, XIV, 17 et 20.

cette intelligence, de cette faculté de pénétration exceptionnelle propre aux anges. Qu'il faille, en effet, entendre ici le mot *élohim* d'anges ou d'esprits célestes, c'est ce que la divinité va déclarer elle-même dans une proposition qui confirme et complète la précédente. — Les yeux de l'homme et de la femme se sont ouverts après qu'ils ont mangé le fruit défendu et Yahvéh-Elohim l'avoue en disant : « Voici que l'homme est devenu comme l'un de nous pour connaître le bien et le mal (*keahhad mimén u lada'ath tob vara'*). Il faut donc empêcher qu'il étende la main, prenne encore du fruit de l'arbre de vie, en mange et vive éternellement <sup>1</sup>. » Sur quoi, la divinité expulse le premier couple du paradis et lui interdit l'accès de l'arbre de la vie. — Ainsi les *élohim* ou anges, dans la catégorie desquels Yahvéh se range lui-même en tant qu'être céleste, possèdent un double privilège, celui de l'intelligence et celui de l'immortalité. Cela jette, d'après nous, la lumière sur l'expression *Yahvéh élohim*, particulière à l'écrivain du récit de la chute, et nous entendrons cette locution dans le sens de *Yahvéh des élohim*, ou *Yahvéh des anges*, c'est-à-dire des êtres célestes, locution qui n'est plus qu'une variante du *Yahvéh* ou *Élohim tsebaoth*. Mais on ne devra pas perdre de vue que Yahvéh, qui est le maître et le seigneur des anges, est en même temps l'un d'eux ; il appartient à leur catégorie en vertu de la déclaration formelle : « L'homme est devenu comme l'un de nous. » — On nous dit également que les « fils de Dieu (*benè ha'élohim*) » c'est-à-dire les anges, se laissèrent séduire par la beauté des femmes et que de l'union des êtres célestes avec les mortelles, naquirent des géants <sup>2</sup>.

1. *Genèse*, III, 22. — Etant donnée l'origine peu ancienne du récit de la chute, nous n'aurions nulle répugnance à y trouver l'idée du démon ; mais le serpent est bien pour l'auteur une bête et non un mauvais esprit, comme il ressort assez de la punition qui lui est infligée (III, 1, 14-15).

2. *Genèse*, VI, 1-4. — Cette légende se retrouve dans le livre pseudépi-  
graphe d'*Hénoch* et dans le Nouveau-Testament (2 *Pierre*, II, 4 ; *Jude*, verset 6).



Nous dirons en cette place quelques mots d'un épisode des livres historiques, qui s'expliquera aisément à la lumière des indications précédentes. Il s'agit de l'élégant apologue contre la royauté placé dans la bouche de Jotham lorsque son frère bâtard Abimélech s'est emparé par la violence de la succession paternelle. — Les arbres, désireux de mettre un roi à leur tête, s'adressent successivement aux meilleurs d'entre eux, lesquels refusent dédaigneusement, et sont obligés de se rabattre sur l'épine. Ainsi l'olivier dit : « Renoncerais-je à mon huile que vantent en moi *dieux* et hommes pour aller m'agiter sur les arbres? » Et la vigne, à son tour : « Renoncerais-je à mon vin qui réjouit *dieux* et hommes pour aller m'agiter sur les arbres? » *Élohim*, que nous avons traduit par *dieux*, doit être ici entendu dans le sens d'*anges*. Le ton de l'apologue de Jotham nous paraît s'inspirer de la liberté de l'esprit grec et il n'est pas possible de lui attribuer une origine ancienne<sup>1</sup>.

Faut-il, à propos de ces légendes à aspect mythologique, faire quelques réflexions sur le caractère des pages qui forment le début de la *Genèse*? Cela n'est peut-être pas sans utilité, puisque certaines vues mal fondées qui pouvaient être comprises lorsque l'exégèse biblique cherchait encore ses voies, continuent d'avoir cours. Nous visons par là l'erreur vraiment étrange, qui représente les premiers chapitres de la *Genèse* comme reflétant l'état d'esprit et les souvenirs les plus anciens qui nous soient restés du peuple hébreu. C'est précisément le contraire. Ce n'est qu'à une époque récente que les Israélites ont franchi les limites de l'histoire proprement nationale pour reconstituer une sorte de préface, qui est une vue d'ensemble jetée sur les destinées premières de l'humanité. Loin qu'on puisse sérieusement imaginer qu'ils aient commencé par là, c'est par là qu'ils ont fini. Quant aux prétendues traditions communes à la famille sémitique, ce

1. *Juges*, IX, 7-15, particulièrement aux versets 9 et 13.

n'est plus aujourd'hui qu'un amusement et cet amusement cesse d'être innocent quand il fait croire aux gens du dehors qu'on possède sur les questions d'origine des données quelconques. Reste alors l'hypothèse d'emprunts faits à la théologie et à la mythologie chaldéennes. Ces emprunts assurément ne sont pas impossibles et, en ce qui touche particulièrement le déluge, la supposition peut être admise. Mais encore en faut-il fixer la date. Cette date ne pourrait, en aucun cas, être antérieure au VIII<sup>e</sup> siècle environ avant notre ère, c'est-à-dire à l'époque d'Achaz et d'Ezéchias, mais on aura les plus grandes chances de se rapprocher de la vérité en remontant moins haut et en songeant aux contacts qui s'établirent entre les Juifs et la Mésopotamie au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère et dans les siècles suivants. C'est à ce moment là que les emprunts se seront pratiqués le plus aisément. — Ainsi la *Genèse*, loin de représenter à nos yeux ce qu'il y a de plus ancien dans la Bible, en représentera plutôt un élément récent et dépourvu d'antiquité. C'est ce que vient confirmer le caractère singulier de récits, où nous avons déjà signalé les débuts de la littérature *haggadique* qui devait se développer d'une façon si excessive dans le Talmud. Ces récits où la divinité apparaît avec des allures quelque peu matérielles, — récit de la chute, commerce des anges avec les femmes, lutte de Jacob avec Dieu, Yahvéh et les anges reçus chez Abraham, les anges à Sodome, l'historiette de l'ânesse de Balaam, — ce ne sont pas les restes d'une conception primitive, c'est tout au contraire l'infiltration d'éléments douteux et médiocres, étrangers à la grande tradition prophétique, et qui ont pénétré dans la Bible sous l'influence des mythologies de l'Orient ou de la Grèce. L'assertion peut paraître paradoxale ou même intéressée à ceux qui n'ont qu'une légère teinture des études hébraïques ; mais ceux qui cherchent à voir par eux-mêmes, à se faire une opinion personnelle et consciencieuse, devront convenir que les dernières recherches lui donnent un caractère de haute

vraisemblance. Nous nous bornerons ici à emprunter à deux écrivains contemporains, l'un se rattachant au judaïsme, l'autre au christianisme, leur définition de la *Haggada*. « C'est dans l'immense champ de la *Haggada*, dit M. Arsène Darmesteter, que se développe librement l'esprit oriental dans toute sa richesse et sa plénitude. C'est surtout dans la *Haggada* qu'il faut rechercher les croyances, les idées, les sentiments qui animaient le monde juif et même le monde asiatique, dans ces siècles si féconds qui ont vu s'épanouir l'immense floraison de superstitions de l'empire et germer et grandir la religion de Jésus et des apôtres ; qui ont vu le riche développement du mysticisme oriental et le suprême effort de la philosophie grecque, jetant une dernière et éclatante lueur. Dans ce trésor, où sont entassées pêle-mêle les plus nobles croyances qu'ait pu connaître le monde, comme aussi les plus bizarres pensées qui aient jamais traversé cerveau humain, on trouve comme une sorte de microcosme, où toute cette civilisation disparue reparaît dans ses traits les plus saillants. Ajoutez tout ce qui caractérise le judaïsme et lui donne son cachet propre, ses croyances religieuses et morales, ses coutumes et ses usages, dérivant de ses doctrines religieuses ou, s'ils sont un emprunt à des nations voisines, si complètement transformés et si bien marqués de l'empreinte juive qu'ils paraissent originaux, et vous comprendrez quel profond intérêt présente la *Haggada* au penseur et au savant qui recherchent les manifestations de la pensée humaine sous quelque forme qu'elles se produisent. Il y aurait un grand travail à faire et qui consisterait à trier et à coordonner tout cet amas confus de richesses que nous présente la *Haggada*... Et, comme pour l'histoire de l'esprit humain rien n'est plus instructif que l'étude des maladies intellectuelles, qui font mieux comprendre l'état de santé de la pensée, de même que la physiologie trouve un puissant secours dans l'examen des phénomènes morbides, ce serait surtout dans ses bizarreries, ses fables, ses superstitions,

qu'il faudrait l'étudier... Il faudrait donc ne rien négliger, et, sans craindre de heurter nos habitudes ou de choquer notre goût moderne, prendre le caillou comme la pierre précieuse, la boue et le limon comme le flot limpide et pur; recueillir, en un mot, quelles qu'elles soient, toutes ces productions de l'imagination populaire, où la nature s'exprime en toute sa naïveté et se met à nu<sup>1</sup>. » Voilà dans quel esprit et sous le bénéfice de quelles observations doivent être abordés plusieurs morceaux de la *Genèse*, qui sont le véritable début de la littérature haggadique. Cette même littérature talmudique est jugée moins favorablement par M. Edmond Stapfer, bien qu'il soit d'accord sur le fond avec M. Darmesteter : « On distingue dans la Mishna et dans les Talmuds deux sortes de développements. Ceux qui sont purement juridiques, qui se rapportent exclusivement à la Loi et ceux qui sont destinés à édifier le lecteur, à nourrir son âme, à lui faire du bien. Tout ce qui se rapporte à l'étude exclusive de la Loi s'appelle *halakha*; c'est l'élément légal de la tradition... Les parties édifiantes, plus larges, plus populaires, s'appellent *haggada*. » Caractérisant ensuite le Talmud, M. Stapfer dit : « Il n'y a, dans ces pages interminables, ni style, ni ordre, ni talent; la langue en est aussi déplorable que la pensée, la forme que le fond. L'une est barbare, l'autre est inintelligible. C'est un fatras, un insupportable fatras, dont l'ensemble forme un des ouvrages les plus repoussants qui soient au monde. Il faut le lire cependant, car on y trouve ça et là une perle précieuse. Elles sont rares, mais belles, et il vaut la peine de les chercher quand on sait qu'il s'agit de deviner un monde disparu, de reconstituer une société perdue, le monde et la société dans lesquels a vécu Jésus<sup>2</sup>. »

Après avoir nettement indiqué que certains éléments de la *Genèse*, allégués volontiers en faveur de la survivance de vieilles idées d'animisme ou de polythéisme matérialistes,

1. *Le Talmud*, pages 23 et suiv.

2. *La Palestine au temps de Jésus-Christ*, pages 23 et suiv.

doivent, au contraire, être considérés comme les premiers vagissements, comme les débuts de la littérature *haggadique*, si développée aux Talmuds, nous reprenons l'examen des textes concernant l'angéologie. — L'ange de Yahvéh apparaît à Agar, chassée au désert alors qu'elle était enceinte d'Ismaël : cet ange est bien la manifestation ou l'apparition de la divinité elle-même selon une des conceptions que nous avons relevées<sup>1</sup>. — Yahvéh et les deux anges qui l'accompagnent reçoivent sous forme humaine l'hospitalité d'Abraham et s'asseyent même à sa table ; les deux anges poursuivent leur route jusqu'à Sodome et sont accueillis par Loth, qu'ils font échapper au désastre<sup>2</sup>. Ici les anges ont une individualité bien définie. — L'ange de Yahvéh qui intervient pour empêcher qu'Abraham n'immole Isaac, n'est pas autre que Yahvéh lui-même se manifestant à un mortel<sup>3</sup>. — Quand Abraham envoie son homme de confiance dans son pays natal pour y chercher une femme à donner à son fils Isaac, il déclare à son envoyé que « Yahvéh enverra son ange devant lui » afin de le garder et de le protéger<sup>4</sup>. — Lorsque Jacob passe la nuit à Louz, plus tard Béthel, et est favorisé en ce lieu de la vision d'un escalier divin joignant le ciel à la terre et les faisant communiquer entre eux, voici comment cette vision extraordinaire nous est décrite : « Voici, un escalier était appuyé sur la terre, duquel le sommet touchait au ciel. Et voilà que les anges de Dieu montaient et descendaient par cet escalier. Et voilà que Yahvéh se tenait au haut<sup>5</sup>. » La divinité apparaît ici entourée des anges, qui forment sa cour et sont nettement distingués d'elle, puisqu'ils vont et viennent de la terre au ciel et du ciel à la terre, tandis que Yahvéh reste dans son palais. — Dieu apparaît lui-même à Jacob en

1. *Genèse*, XVI, 7-14. — Voyez la seconde version de cet épisode (*Genèse*, XXI, 14-21).

2. *Genèse*, XVIII et XIX.

3. *Genèse*, XXII, 11-18.

4. *Genèse*, XXIV, 7, 40.

5. *Genèse*, XXVIII, 12-13.

Mésopotamie sous la désignation de « l'ange de Dieu » et cet ange s'exprime ainsi : « Je suis le Dieu de Béthel<sup>1</sup>. » — Jacob se trouvant sur la rive gauche du Jourdain en territoire de Galaad, une troupe d'anges, littéralement « les anges de Dieu (*male'aké Élohim*) » vint à sa rencontre. « Ah ! dit-il, c'est ici le camp d'*Élohim* (c'est-à-dire de Dieu, ou plutôt des dieux ou des anges). » Il donna alors à la localité le nom de *Mahhanaim*, qui signifie *les deux camps* : l'un des deux campements, c'est celui des anges, l'autre, c'est le sien propre<sup>2</sup>. — Au moment de mourir, Jacob-Israël s'écrie, en bénissant Ephraïm et Manassé : « Que le Dieu en présence duquel ont marché mes pères Abraham et Isaac, que le Dieu qui m'a conduit depuis que j'existe jusqu'à ce jour, que l'ange qui m'a délivré de tout mal, bénisse ces enfants. » L'ange ou manifestation divine est ici identifié à la divinité elle-même<sup>3</sup>.

Les anges n'interviennent pas dans les scènes du Sinaï, ainsi qu'on le prétendit par la suite<sup>4</sup>. Cependant, à l'*Exode* et aux *Nombres* il est question à plusieurs reprises d'un ange qui guide les Israélites dans la traversée du désert. Ainsi, au moment du départ d'Égypte, nous lisons : « *Yahvéh* allait devant eux, le jour dans une colonne de nuée pour les guider dans leur chemin et la nuit dans une colonne de feu pour les éclairer, afin qu'ils marchassent jour et nuit, etc. ; » et un peu plus loin : « *L'ange de Dieu* qui allait devant le camp d'Israël, partit et alla derrière eux ; et la colonne de nuée, qui les précédait, partit et se tint derrière eux<sup>5</sup>. » *Yahvéh* et son ange ou manifestation ne sont pas des personnages distincts. La même donnée se retrouve dans l'exhortation placée à la fin du « Livre de l'alliance » (*Exode*, XXI-XXIII) : « Voici,

1. *Genèse*, XXXI, 11-13.

2. *Genèse*, XXXII, 2-3. Cette légende, de nature haggadique, n'offre aucune difficulté ; M. Reuss, entraîné par l'esprit de système, lui donne la physionomie la plus étrange quand il traduit : « Dieu vint à la rencontre de Jacob, se manifestant à lui. » (*ad locum*).

3. *Genèse*, XLVIII, 15-16.

4. Voyez *Épître aux Galates*, III, 19.

5. *Exode*, XIII, 21 et XIV, 19 ; cf. *Nombres*, XX, 16.

j'enverrai un ange devant toi pour te protéger en chemin et pour te faire arriver au lieu que j'ai préparé. Tiens-toi sur tes gardes en sa présence et écoute sa voix; ne lui résiste point, parce qu'il ne pardonnera pas vos péchés : car mon nom est en lui. <sup>1</sup> » Ainsi cet ange est un autre Yahvéh, portant son nom, jouissant de la plénitude de ses attributions. — Après la scène du veau d'or qui excite très naturellement le courroux de la divinité, celle-ci s'adresse ainsi à Moïse : « J'enverrai devant toi un ange (pour introduire le peuple dans le pays de Chanaan); mais je ne monterai point au milieu de toi, de peur que je ne te consume en chemin, etc. » Ici, l'ange devient un personnage secondaire et n'est plus l'équivalent pur et simple de Yahvéh. C'est ce que le peuple fait bien entendre en considérant cette décision comme une disgrâce; Moïse, à son tour, proteste contre cette sorte d'abandon : « Voici, tu me dis : Fais monter ce peuple et tu ne me fais pas connaître qui tu enverras avec moi, etc. » — Yahvéh se laisse fléchir et dit : « Je marcherai moi-même avec toi <sup>2</sup>. » — Dans l'histoire de Balaam, c'est l'ange de Yahvéh qui se met sur le chemin du prophète. L'ânesse aperçoit l'ange, qui reste invisible aux yeux de Balaam et finit par l'apostropher. L'ange de Yahvéh est ici encore la manifestation de la divinité, comme il appert des derniers mots : « Va avec ces hommes, mais tu ne feras que répéter les paroles que je te dirai <sup>3</sup>. » — Le livre de *Josué* contient un texte du plus grand intérêt. La scène se passe après que le Jourdain a été franchi : « Comme Josué était près de Jéricho, il leva les yeux et regarda. Voici, un homme se tenait debout devant lui, son épée nue dans la main. Il alla vers lui et lui dit : Es-tu des nôtres ou de nos ennemis ? Il répondit : Non; mais je suis le

1. *Exode*, XXIII, 20-21. Au verset 23, la divinité dit « mon ange ». Cf. XXXII, 34.

2. *Exode*, XXXIII, 1-6, 12-14. — Dans le dernier passage, le texte porte littéralement : « Ma face marchera avec toi. »

3. *Nombres*, XXII, 22-35.

chef de l'armée de Yahvéh (*sar tseba' Yahvéh*); j'arrive maintenant. — Josué tomba le visage contre terre, se prosterna et lui dit : Qu'est-ce que mon Seigneur dit à son serviteur? Et le *Sar tseba Yahvéh* dit à Josué : Ote tes souliers de tes pieds, car le lieu sur lequel tu te tiens est saint. Et Josué fit ainsi<sup>1</sup>. » C'est la seule et unique fois qu'il est question d'un général de l'armée céleste, d'un ange exerçant un commandement sur ses semblables et jouant auprès de la divinité le rôle d'un général en chef près d'un souverain; pour retrouver des conceptions analogues, il faut aller jusqu'au livre de *Daniel*. De plus, ce personnage est un véritable représentant de la divinité et sa présence sanctifie la localité où il a posé le pied.

Les démons, pas plus que les anges, ne sont inconnus des livres législatifs. Nous rencontrons d'abord un passage capital relatif à l'organisation du culte, dont le législateur prescrit la centralisation rigoureuse en un point unique : « Si un homme de la maison d'Israël égorge dans le camp ou hors du camp un bœuf, un agneau ou une chèvre et ne l'amène pas à l'entrée de la tente d'assemblée pour en faire une offrande à Yahvéh devant le tabernacle de Yahvéh, le sang sera imputé à cet homme; il a répandu le sang, cet homme-là sera retranché du milieu de son peuple. C'est afin que les enfants d'Israël, au lieu de sacrifier leurs victimes dans les champs, les amènent au prêtre, devant Yahvéh, à l'entrée de la tente d'assemblée, etc. » Faisons abstraction de la fiction qui met cette prescription législative dans le cadre du désert. Nous sommes à Jérusalem : il s'agit d'interdire tout acte rituel en dehors du temple et de mettre fin aux sacrifices qui se faisaient dans les sanctuaires non-jérusalémite. En sacrifiant en dehors du temple, on commet un crime qui mérite la mort. Pourquoi? C'est parce qu'on sacrifié aux démons : « Ainsi, ils n'offriront plus leur

1. *Josué*, V, 13-15; cf. *Exode*, III, 2-5.



sacrifices aux *boucs*, auxquels ils se prostituent<sup>1</sup>. » Nous avons déjà fait voir par quel curieux raisonnement les écrivains bibliques étaient arrivés à substituer graduellement les démons à Yahvéh dans les sanctuaires provinciaux ou locaux, c'est-à-dire dans les Hauts-lieux. C'était bien sous l'invocation de Yahvéh qu'étaient placés jadis ces lieux de culte, mais les partisans de la centralisation déclarèrent qu'on y avait adoré les faux dieux à l'instar des Chananéens et ces faux dieux devinrent des démons ou, selon une façon de parler méprisante et injurieuse, des *boucs*. Ici, le législateur parle visiblement le langage de son temps et l'école de Reuss nous accorde que ces passages appartiennent à l'époque du second temple. Donc, aux temps de la Restauration, sacrifier en dehors de Jérusalem, c'était sacrifier aux esprits malins errant dans la campagne et affectionnant les lieux déserts. — On connaît même le nom de certains de ces démons, et l'un d'eux, Azazel (exactement 'Aza'zel, qui peut signifier *l'éloigné*), joue un rôle dans une des grandes cérémonies prescrites par le Code sacerdotal. Une fois par an, le grand-prêtre pénètre à l'intérieur du sanctuaire pour procéder à une expiation solennelle. Deux boucs sont amenés devant le lieu saint et le sort désigne lequel des deux sera destiné à Yahvéh, lequel à 'Azazel. Ce texte est si important que nous devons le citer : « Aaron jettera le sort sur les deux boucs, un sort pour Yahvéh et un sort pour 'Azazel. » Le démon et la divinité légitime sont ici opposés l'un à l'autre comme deux puissances rivales, ce qui nous met dans l'état d'esprit des temps qui avoisinent le christianisme. Le bouc qui est échu à Yahvéh est immolé sur l'autel; quant à l'autre, on l'amène vivant devant l'autel : « Aaron posera ses deux mains sur la tête du bouc vivant et confessera sur lui toutes les iniquités des enfants d'Israël et toutes les transgressions par lesquelles ils ont péché; il les mettra sur la tête du bouc, puis il le chassera

1. *Lévitique*, XVII, 3-9. — Comparez pour le sens de l'expression *boucs*,  
2. *Chroniques*, XI, 15.

dans le désert à l'aide d'un homme qui aura cette charge. *Le bouc emportera sur lui toutes leurs iniquités dans une terre désolée; il sera chassé dans le désert...* Celui qui aura chassé le bouc pour 'Azazel, lavera ses vêtements, etc.<sup>1</sup> » Il n'y a pas à discuter beaucoup sur un texte aussi clair. Le bouc émissaire emporte les péchés d'Israël dont l'imposition des mains accomplie par le prêtre l'a chargé, et la bête est ainsi livrée à un démon qui réside dans le désert, ou plutôt à une puissance diabolique dont l'autorité s'étend sur les régions désolées du pays; le bouc y mourra de faim et, avec lui, le péché dont il est porteur, sera anéanti. Nous savons par le Nouveau Testament que les Juifs du premier siècle de notre ère considéraient les lieux déserts comme occupés par les démons : « Quand l'esprit impur est sorti d'un homme, il va par les lieux arides cherchant du repos, etc.... » C'est également dans le désert que Jésus rencontre le diable et est tenté par lui<sup>2</sup>. — La législation, sous sa forme la plus récente, telle qu'elle se trouve à *Lévitique* et *Nombres*, interdit tout particulièrement les actes du culte quand ils ont pour objet un démon du nom de Moloch; c'est là un point mal compris et qu'il est essentiel de mettre en lumière. Au milieu d'une série de prescriptions ou plutôt d'interdictions relatives aux rapports sexuels, nous trouvons ces mots : « De ta progéniture tu n'en donneras pas pour la faire passer au Molek (la-Molek) et tu ne souilleras pas de cette façon le nom de ton Dieu : Je suis Yahvéh<sup>3</sup>. » Un peu plus loin et en tête d'une énumération qui concerne également les rapports sexuels illicites, on lit : « Si un homme des enfants d'Israël ou des étrangers qui séjournent en Israël donne de sa progéniture au Molek, il sera puni de mort; le peuple du pays le lapidera — Et moi, (dit Yahvéh), je tournerai ma face contre cet homme »

1. Voyez l'ensemble du chap. XVI du *Lévitique*, surtout versets 7-10, 12-22, 26.

2. *Ev. selon S. Mathieu*, XII, 43 et IV, 1.

3. *Lévitique*, XVIII, 21.

et je le retrancherai du milieu de son peuple, parce qu'il a donné de sa progéniture au Molek de façon à souiller mon sanctuaire et à profaner mon saint nom. Si le peuple du pays détournait ses regards de cet homme, qui a livré de sa progéniture au Molek et épargnait sa vie, je tournerais, moi, ma face contre cet homme et contre sa famille, et je le retrancherais du milieu de son peuple avec tous ceux qui se prostituent comme lui en se prostituant au Molek<sup>1</sup>. » Ainsi l'auteur de la dernière édition de la législation dite de Moïse, autrement dit du Code sacerdotal, dont l'origine est rapportée au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère par l'école de Reuss et par nous-même au III<sup>e</sup> seulement, croit essentiel de prémunir ses contemporains contre une pratique religieuse consistant à offrir ses enfants à un personnage malfaisant dit le Molek, ce qui doit sans doute se traduire par le Roi<sup>2</sup>. Cette pratique condamnable a une si grande importance pour l'écrivain, qu'il y insiste de toute sa force et cette insistence est d'autant plus significative qu'il ne désigne nommément aucune autre divinité étrangère ou interdite. Lui-même du reste nous met sur la voie de la seule explication valable en prémunissant aussitôt après les fidèles contre la sorcellerie : « Si quelqu'un se tourne vers ceux qui évoquent les esprits et vers les devins pour se prostituer avec eux, je tournerai ma face contre cet homme, etc.<sup>3</sup> » La sorcellerie, en effet, est une œuvre du démon ; recourir à ses manœuvres, c'est abandonner Dieu pour le diable. — Nous sommes en mesure d'invoquer ici un passage du Deutéronome, qui montre visiblement que ce qui concerne le Molek doit être rangé dans la catégorie générale de la sorcellerie démoniaque : « Lorsque, dit la divinité au peuple, lorsque tu seras entré dans le pays que Yahvéh, ton Dieu, te donne, tu n'apprendras point à imiter les abominations de ces nations-là. Qu'on ne trouve chez toi personne qui fasse

1. Lévitique, XX, 2-5.

2. Molek peut passer pour une forme altérée de Mélek, qui signifie roi.

3. Lévitique, XX, 6 suiv.

*passer son fils ou sa fille par le feu*, personne qui exerce le métier de devin, d'astrologue, d'augure, de magicien, d'enchanteur, personne qui consulte ceux qui évoquent les esprits ou disent la bonne aventure, personne qui interroge les morts. Car quiconque fait ces choses est en abomination à Yahvéh, etc. » L'écrivain continue en expliquant que l'institution prophétique doit servir de lumière aux Israélites<sup>1</sup>. Ce passage, que nous rapportons également aux temps du second temple, nous donne le commentaire autorisé des déclarations du *Lévitique*. A cette époque, beaucoup de familles consacraient un ou plusieurs de leurs enfants au Molek en les faisant passer par le feu et s'imaginaient ainsi fléchir et détourner la mauvaise volonté du démon; ce « passage par le feu » était vraisemblablement une lustration.

Cette explication qui nous semble s'ajuster tout naturellement aux textes, n'est pas celle qui a généralement cours; en effet, les anciens exégètes, séduits par un rapprochement tout extérieur, ont identifié le Molek du *Lévitique* au Moloch, qui était la divinité du petit peuple ammonite et les modernes les ont suivis sans s'apercevoir que le changement d'opinion sur la date de la législation obligeait à poser la question à nouveau. — Déjà Salomon est accusé d'avoir érigé un sanctuaire en l'honneur de Moloch, dieu des Ammonites, en même temps qu'il en érigeait aux divinités sidoniennes, moabites, etc. Mais le vrai nom du dieu des Ammonites n'est pas Moloch (en hébreu *Molek* sans l'article); c'est *Milkom*<sup>2</sup>, et rien ne prouve qu'il y ait lieu d'établir un rapprochement quelconque entre le démon dit *le Molek*, que les Juifs adoraient — ou plutôt, dont ils conjuraient l'influence funeste par un rite déprécatif — et le dieu d'une petite peuplade transjordanique, appelé *Milkom*. — A plusieurs siècles de distance, <sup>○</sup> rapporte que Achaz, père du roi Ezéchias, eut le tort de fai

1. *Deutéronome*, XVIII, 9-12; voyez aussi la suite.

2. 1 *Rois*, XI, 7; cf. versets 5 et 33.

« passer son fils par le feu <sup>1</sup>. » — Manassès, fils et successeur d'Ezéchias, est également accusé d'avoir fait « passer son fils par le feu <sup>2</sup>. » — Il n'est pas besoin de rappeler en cette place combien les détails de la réforme religieuse attribuée au roi Josias sont suspects : l'écrivain met sur le compte de ses contemporains tous les faits, toutes les pratiques d'idolâtrie que son imagination et les livres qu'il avait sous les yeux pouvaient lui suggérer. Le grief que le *Deutéronome* met en avant, ne pouvait donc pas être oublié; mais, — et cette circonstance mérite d'arrêter notre attention, — l'auteur désigne une localité des environs de Jérusalem comme le théâtre des actes qu'il blâme : « Le roi souilla Topheth dans la vallée des fils de Hinnom, afin que personne ne fit plus passer son fils ou sa fille par le feu en l'honneur du Molek <sup>3</sup>. » L'écrivain s'est ici conformé à la terminologie du *Lévitique*, et il n'y a rien qui nous puisse engager à rapprocher le démon Molek du dieu des Ammonites Milkom <sup>4</sup>. Nous retiendrons seulement le nom de la localité Topheth, sise au voisinage immédiat de la capitale, comme ayant été celle où l'on allait désarmer la colère du démon aux temps, non de Josias, mais du second temple.

Le terme collectif de démons pour désigner les faux-dieux ou dieux étrangers, rabaissés au rang le plus infime, se trouve dans le Cantique de Moïse, morceau de provenance moderne qui nous met dans le cercle des idées proches du

1. 2 Rois, XVI, 3. Le texte vise nettement le *Deutéronome* (XVIII, 9 suiv.), ce qui n'est pas précisément une garantie d'historicité. — L'écrivain fait également figurer ce grief dans le réquisitoire qu'il établit contre le royaume des dix tribus (2 Rois, XVII, 17, cf. verset 31); il est impossible de faire entrer ce texte en ligne de compte.

2. 2 Rois, XXI, 6.

3. 2 Rois, XXIII, 10.

4. Nous avons fait voir que le démon dit *le Molek* et le dieu ammonite *Milkom* (ou Mélek) étaient deux choses absolument distinctes. Cela nous dispensera de discuter des imaginations sur une divinité chananéenne ou phénicienne du même nom, dont la statue de métal recevait des enfants dans ses flancs rougis au feu. Ce que nous expliquons ici, c'est la Bible et il n'est question de rien de semblable dans l'Ancien-Testament.

christianisme. L'écrivain définit ainsi la défection religieuse des Israélites, que la divinité devait châtier par la déportation en terre étrangère : « Ils ont sacrifié aux démons (*hashédim*), non à Eloah, à des dieux qu'ils ne connaissent pas, dieux nouveaux, venus depuis peu, etc. <sup>1</sup> » Cette caractéristique du temps des anciens royaumes au point de vue religieux est quelque chose d'étrange; elle est expressément démentie par l'examen des livres historiques. Israël adorant les démons et non Yahvéh, depuis le temps de Josué à celui de Sédécias, c'est un paradoxe prodigieux, qui n'a d'excuse que dans les bonnes intentions de l'écrivain ! Nous sommes ici au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, aux environs de l'an 200, pas bien loin du moment où l'auteur de l'Ecclésiastique déclarera que, sur toute la lignée des rois d'Israël, trois seulement méritent d'être loués : David, Ezéchias et Josias <sup>2</sup>.

Nous n'avons point à nous étendre sur le chapitre de la sorcellerie. Il suffira à notre objet que nous fassions voir que les livres historiques et législatifs, spécialement les derniers, sont écrits à une époque où celle-ci tient une grande place dans la préoccupation publique et que leurs auteurs proscrivent ses pratiques à l'égal de l'idolâtrie et y voient un abandon du seul culte légitime, une « prostitution » religieuse. — Saül aurait, dans son zèle pieux, fait une guerre acharnée à ceux qui « évoquaient les morts et prédisaient l'avenir », ce qui ne l'empêcha pas, toute lumière lui faisant défaut

1. Deutéronome, XXXII, 17. — *Shédim* signifie *puissants*; il a la même racine que le mot *Shaddai*, appliqué à la divinité légitime.

2. « A l'exception de David, d'Ezéchias et de Josias, tous se sont livrés au péché; car, ayant abandonné la loi du Très-Haut, les rois de Juda disparurent. » *Ecclésiastique*, XLIX, 4; à mesure qu'on s'éloigne du temps des anciens royaumes, cette époque reculée apparaît avec des couleurs plus sombres. La *Chronique* est sensiblement plus modérée dans ses appréciations, bien qu'elle ait déjà chargé le passé sans ménagement. Si elle a commis la lourde faute d'accuser Jéroboam d'avoir installé le culte des boucs (démons), elle a eu la franchise de déclarer que, au moins à un moment donné, on adorait Yahvéh dans les lieux de culte provinciaux (hauts-lieux, 2 *Chroniques*, XI, 45; XXXIII, 17).

d'ailleurs, d'aller consulter une nécromancienne : celle-ci évoqua sur sa demande l'ombre de Samuel <sup>1</sup>. — Un roi impie tel que Manassès, fils et successeur d'Ezéchias, « observe les nuages et les serpents pour en tirer des pronostics et établit des gens pour évoquer les esprits et prédire l'avenir <sup>2</sup>. » — Josias, en revanche, dans sa réforme du culte, ne manque pas de faire disparaître « ceux qui évoquaient les esprits et prédisaient l'avenir <sup>3</sup>. » — Les livres législatifs commencent par nous parler de la coupe divinatoire dont se servait Joseph sans songer à en faire l'objet d'un blâme; il est vrai que la chose se passe en Egypte et est antérieure à la législation <sup>4</sup>. — Le « livre de l'alliance » prémunit déjà les Israélites contre la sorcellerie : « Ne laisse pas vivre la sorcière <sup>5</sup>. » — Le *Lévitique* dit : « Vous n'observerez point les nuages et les serpents pour en tirer des pronostics. — Si quelqu'un se tourne vers ceux qui évoquent les esprits et vers les devins pour se prostituer après eux, je tournerai ma face contre cet homme et je le retrancherai du milieu de son peuple <sup>6</sup>. » — Le passage le plus complet est celui du *Deutéronome*, que nous avons donné plus haut. En voici les détails les plus intéressants <sup>7</sup> : il y a le *qoçem qeçomim*, sans doute le conjurateur, celui qui procède par la voie des conjurations magiques; *me'onen*, celui qui observe les nuages ou amène la pluie; *menahhesh*, celui qui siffle, qui observe les serpents,

1. 1 *Samuel*, XXVIII, 4-14, notamment les versets 7 et 9.

2. 2 *Rois*, XXI, 6.

3. 2 *Rois*, XXIII, 24.

4. *Genèse*, XLIV, 5. Bonne note de Reuss (*ad locum*) : « Il y a dans cette phrase une allusion à une méthode particulière de divination, qu'on appelait l'hydromantie. Elle consistait à verser de l'eau dans un vase, ou à y jeter des pièces d'or ou des pierreries, pour prédire l'avenir d'après les phénomènes que présentait le mouvement du liquide. Joseph, en sa qualité de membre de la caste sacerdotale, est donc censé pratiquer la divination, tandis que, plus haut, il nous est représenté comme un homme inspiré de Dieu. »

5. *Exode*, XXII, 18.

6. *Lévitique*, XIX, 26 et 31; XX, 6 et 27.

7. *Deutéronome*, XVIII, 10-11.

le devin ou sorcier; *mekasheph*, celui qui se sert de formules magiques, le faiseur d'incantations; *hhober hhaber*, celui qui fait des chaînes magiques; *shoel 'ob*, l'évocateur d'esprits; *yide'oni*, devin, sorcier; *doresh el haméthim*, celui qui interroge les morts<sup>1</sup>. Nous ne mettons pas en doute que, à l'époque où les diverses éditions de la législation ont été rédigées (IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère), les pratiques de la sorcellerie ne fussent très répandues en Palestine.

### C. D'après les livres prophétiques.

Si nous écrivions ici une *Théologie de l'Ancien-Testament*, la matière serait ample; l'idée de Dieu se présente dans les prophètes avec une richesse remarquable. Aussi bien, on s'accorde sur la façon dont *Isaïe*, *Jérémie*, *Ezéchiel* décrivent la divinité et ses principaux attributs et nous pouvons laisser de côté des points qui ne donnent pas matière à contestation.

*Les noms divins.* — Les prophètes continuent d'user du nom *Élohim* dans le sens où nous employons Dieu. Ils usent constamment du *nomen proprium* Yahvéh, qu'ils considèrent comme convenant tout particulièrement à la divinité à partir de l'acte de la délivrance d'Égypte et de l'adoption d'Israël : « Moi, Yahvéh, je suis ton Dieu depuis le pays d'Égypte; tu ne connais d'autre Dieu que moi et il n'y a de sauveur que moi<sup>2</sup>. » — « Ils n'ont pas dit : Où est Yahvéh, qui nous a fait monter du pays d'Égypte, etc. ?<sup>3</sup> » — « Les jours viennent, dit Yahvéh, où l'on ne dira plus : Yahvéh est vivant, lui qui a fait monter du pays d'Égypte les enfants d'Israël, etc. ;<sup>4</sup> » — « Écoutez cette parole que Yahvéh prononce contre vous.

1. Nous avons donné plus haut la traduction de ce passage d'après Segond. Voici celle de Reuss : « .... point de devin, de sorcier, d'enchanteur, de magicien, de nécromancien, qui consulte les morts ou qui pratique les autres arts de ce genre. »

2. *Osée*, XIII, 4; cf. XII, 10.

3. *Jérémie*, II, 6.

4. *Jérémie*, XVI, 14; cf. XXIII, 7.



enfants d'Israël, contre toute la famille que j'ai fait monter du pays d'Égypte<sup>1</sup>. » C'est la doctrine du Décalogue, et pas plus ici que dans les Dix-commandements, il ne faut voir dans cette affirmation un renseignement historique, mais une déclaration dogmatique : Yahvéh, créateur des cieux et de la terre, est le Dieu d'Israël en tant qu'il est entré avec celui-ci dans un rapport exceptionnel et unique. — Les écrits prophétiques emploient fréquemment les locutions Yahvéh tsebaoth et Elohim tsebaoth, c'est-à-dire Yahvéh et Dieu des anges. On la trouve constamment chez *Isaïe* et chez *Jérémie*; mais elle n'est nulle part plus courante que dans les prophètes qui se placent eux-mêmes aux temps du second temple, dans *Aggée*, dans *Malachie* et surtout dans *Zacharie*; il serait donc très mal à propos de donner un caractère antique à cette locution, qui s'est déjà présentée à plusieurs reprises dans les livres historiques. — *El* se rencontre un certain nombre de fois, soit isolé, soit dans des locutions composées; la forme plurielle araméïsante *Adonai* est également employée. *Shaddai* est très rare; *Elyon* inconnu. A signaler l'emploi de l'expression figurée *tsour* (rocher) pour désigner la divinité, expression que laissaient apparaître des morceaux poétiques de basse date insérés aux livres historiques et législatifs et la locution *qedosh Israel* (le saint d'Israël), particulière à *Isaïe*; à noter enfin la désignation de Yahvéh comme *Mélek* (roi) dans le même écrivain.

*La question du polythéisme primitif.* — Plusieurs textes des écrits prophétiques ont été invoqués en faveur de la thèse de l'ancien polythéisme des Hébreux. Ces textes appartiennent tout particulièrement aux prophéties d'*Ezéchiel*; ceux qui maintiennent leur authenticité les attribuent à la première moitié du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ce qui les éloigne déjà singulièrement de l'époque dont ils prétendent lui emprunter la définition. Pour nous, ils sont originaires de la seconde

1. *Amos*, III, 1.

moitié du III<sup>e</sup> siècle seulement avant notre ère, ce qui leur enlève toute valeur probante ; mais il n'est pas besoin d'entrer dans l'examen de cette question d'authenticité littéraire pour comprendre que nous nous trouvons ici en présence d'assertions d'un caractère purement dogmatique, qui ne s'appuient en aucune façon sur des souvenirs. — Le prophète *Ezéchiël* ou celui qui prend la parole en son nom, adresse à la ville de Jérusalem des reproches d'une cruauté inouïe ; il cherche les expressions les plus outrageantes pour les lui jeter à la face : « Par ta naissance, tu es du pays de Chanaan ; ton père était un Amorrhéen, ta mère une Héthéenne. » Et, en effet, on sait que Jésus, plus tard Jérusalem, ne fut enlevée aux indigènes que du temps de David. Suit un développement, où Jérusalem, comparée à une jeune femme, est accusée de s'être prostituée à différents amants, c'est-à-dire de s'être abandonnée aux religions étrangères, notamment à celles de l'Égypte et de l'Assyrie<sup>1</sup>. — Or, si l'on se reporte aux livres historiques, on verra que les Israélites ne sont jamais accusés de s'être livrés à l'idolâtrie de l'Égypte, mais d'avoir conclu des alliances, de nature purement politique, avec l'Égypte ou l'Assyrie. — L'écrivain reprend, un peu plus loin, le même thème, mais en le précisant. « Le jour, dit Yahvéh, où j'ai choisi Israël, j'ai levé ma main vers la postérité de la maison de Jacob et je me suis fait connaître à eux dans le pays d'Égypte ; j'ai levé ma main vers eux en disant : Je suis Yahvéh, votre Dieu. En ce jour-là, j'ai levé ma main vers eux, pour les faire passer du pays d'Égypte dans un pays que j'avais cherché pour eux, pays où coulent le lait et le miel, le plus beau de tous les pays. Je leur dis : Rejetez chacun les abominations qui attirent vos regards et ne vous souillez pas par les idoles de l'Égypte. — Et ils se révoltèrent contre moi et ils ne voulurent pas m'écouter. Aucun ne rejeta les abominations qui attireraient ses regards et ils n'abandonnèrent point

1. *Ezéchiël*, XVI, 2-3, 23 suiv.

les idoles de l'Égypte... Je les conduisis dans le désert et la maison d'Israël se révolta contre moi dans le désert... Je dis à leurs fils dans le désert : Ne suivez pas les préceptes de vos pères, n'observez pas leurs coutumes et ne vous souillez pas par leurs idoles... Et les fils se révoltèrent contre moi<sup>1</sup>. » L'auteur accuse les Israélites d'avoir continué à pratiquer les coutumes idolâtres de l'Égypte à partir du moment de leur délivrance et pendant leur séjour au désert. C'est une façon oratoire de dire : Vous avez toujours été rebelles; vous l'étiez même au lendemain des plus merveilleuses délivrances. L'écrivain suppose que les Israélites ont suivi les coutumes du pays où ils avaient été appelés à séjourner et l'on comprend qu'il soit passé sans effort de l'idée d'une alliance politique, assimilable à la défection religieuse, au reproche d'idolâtrie proprement dite. C'est la même accusation sous une forme légèrement différente. — On rencontre enfin dans le même livre la fameuse allégorie d'Ohola et Oholiba, Samarie et Jérusalem : « Il y avait deux femmes, filles d'une même mère; elles se sont prostituées en Égypte; elles se sont prostituées dans leur jeunesse<sup>2</sup>. » Ultérieurement, et sans renoncer à l'idolâtrie égyptienne, les Israélites se sont adonnés à l'idolâtrie assyrienne. Quand on étudie l'ensemble de ce développement, on voit qu'il est dominé d'un bout à l'autre par la donnée des alliances politiques dont il fut question aux temps historiques entre Israël et ses puissants voisins du sud-ouest et du nord-est. Quand on se sera rendu compte de cette circonstance, on ne songera plus à tirer de ces lignes une preuve en faveur du polythéisme primitif des Hébreux. Ceux-là surtout renonceront à cet argument sans valeur, qui auront constaté que la prophétie de *Jérémie* apprécie d'une façon toute différente la conduite des Israélites au désert : « Je me souviens de ton amour quand tu étais jeune, dit Yahvéh à Jérusalem, de ton affection lorsque tu

1. *Ezéchiel*, XX, 5-21.

2. *Ezéchiel*, XXIII, 2-8.

étais fiancée, quand tu me suivais au désert dans une terre inculte<sup>1</sup>. » — *Jérémie*, il est à peine besoin de le faire remarquer, n'est pas plus en mesure de garantir la piété des Israélites au désert qu'*Ezéchiél* de prouver leur infidélité religieuse dans les mêmes circonstances; tous deux s'emploient à charger le passé de leurs ancêtres avec une légère différence dans la disposition de leur matière, l'un assurant qu'ils ont débuté par une période de sincère piété, mais qui n'a pas duré, l'autre qu'ils ont été pécheurs et rebelles dès le premier jour.

Les livres historiques présentent un thème analogue dans la dernière page du livre de *Josué*. Ce personnage, se sentant près de mourir, a convoqué une assemblée solennelle et il adjure les Israélites de s'attacher désormais d'une façon exclusive au culte de Yahvéh, de la divinité protectrice et tutélaire. Ce Dieu vient de faire d'eux son peuple, de les adopter par les merveilleux événements de la sortie d'Égypte et de la prise de possession du Chanaan; à eux de répondre par une fidélité exemplaire à de tels procédés. Pour mieux marquer la chose, l'écrivain feint que les Israélites, avant la sortie d'Égypte, étaient idolâtres: « Vos pères, Tharé, père d'Abraham et père de Nachor, habitaient anciennement de l'autre côté du fleuve (d'Euphrate) et ils servaient d'autres dieux. Je pris votre père Abraham de l'autre côté du fleuve et lui fis parcourir tout le pays de Chanaan.... J'envoyai Moïse et Aaron.... Je vous conduisis dans le pays des Amorrhéens.... — Maintenant, craignez Yahvéh et servez-le avec intégrité et fidélité. *Faites disparaître les dieux qu'ont servis vos pères de l'autre côté du fleuve (d'Euphrate) et en Égypte et servez Yahvéh.* Et, si vous ne trouvez pas bon de servir Yahvéh, choisissez aujourd'hui qui vous voulez servir, ou les dieux que servaient vos pères au delà du fleuve, ou les dieux des Amorrhéens, dans le pays desquels vous habitez. —

1. *Jérémie*, II, 2. — La même idée se trouve dans *Amos*, V, 25.

Le peuple répondit : Loin de nous la pensée d'abandonner Yahvéh et de *servir d'autres dieux* ! Car Yahvéh est notre Dieu ; c'est lui qui nous a fait sortir du pays d'Égypte, etc... » Après que le peuple s'est solennellement engagé, Josué reprend : « *Otez donc les dieux étrangers qui sont au milieu de vous et tournez votre cœur vers Yahvéh, le Dieu d'Israël*<sup>1</sup>. » Il ne saurait être question de chercher des souvenirs de l'an 1500 ou de l'an 2000 chez un écrivain qui, d'après l'école de Reuss, peut appartenir aux environs de l'an 500 avant notre ère ; il faut chercher ici, comme presque partout, l'intention édifiante et dogmatique. Or l'auteur, pour mettre en lumière la valeur de l'acte par lequel le peuple Israélite, aussitôt la prise de possession du Chanaan accomplie, s'est lié solennellement envers son Sauveur, lui donne un repoussoir, qui est ou devrait être l'idolâtrie étrangère, les rites des nations adonnées à des cultes misérables et matériels. Malheureusement, il ne sait indiquer la chose que sous une forme molle et embarrassée. Il remonte d'abord aux temps qui précèdent Abraham ; puis, voyant que ce contraste risque de ne pas produire son effet, il prolonge, en quelque sorte, l'idolâtrie ancienne jusqu'aux temps présents en complétant ainsi, et d'une façon assez gauche, sa proposition : « .... les dieux qu'ont servis vos pères de l'autre côté du fleuve *et en Égypte*. » Il semble dire par là que la vieille idolâtrie mésopotamienne aurait survécu jusqu'en Égypte à moins que, dans ce pays, ils n'aient adopté les rites de la population qu'ils coudoyaient. Mais, si c'est la vieille idolâtrie mésopotamienne qui a ainsi continué d'être pratiquée jusqu'à l'entrée en Chanaan, — notez ces mots : « *Otez les dieux étrangers qui sont au milieu de vous* », — ce seraient donc les patriarches Abraham, Isaac, Jacob, qui s'en seraient faits les propagateurs ! Ce sont là de ces choses au fond desquelles il ne faut pas chercher à voir clair parce que, ainsi que nous l'avons dit, elles sont édifiantes et oratoires.

1. *Josué*, XXIV, 1-24, particulièrement versets 2, 14, 16 et 23.

Le cadre même est ici singulièrement artificiel, puisqu'on suppose que Moïse aurait laissé subsister les idoles de la Mésopotamie et de l'Égypte ! Prenons donc ce développement pour une exhortation religieuse et pas pour autre chose. — Une vue analogue se rencontre dans la *Genèse*, quand Jacob, pénétrant sur le territoire de Chanaan et en ce même lieu de Sichem où se place la scène du livre de *Josué* dont il vient d'être question, donne l'ordre à sa troupe de faire disparaître « les dieux étrangers ». Ces idoles sont enfouies<sup>1</sup>. Cette scène a un sens très clair : les Israélites en pénétrant sur le sol de Chanaan doivent renoncer à l'idolâtrie mésopotamienne et adorer Yahvéh, maître particulier du pays où ils habitent. Je suppose qu'on ne s'avisera pas de voir ici un souvenir historique et quand on aura fait réflexion que le récit de *Josué* n'est qu'une réédition, une amplification de cette même scène, on n'aura plus l'idée de lui demander, pas plus qu'aux textes d'*Ezéchiel*, d'indications sur le polythéisme primitif des Hébreux.

*Angélogogie, démonologie, sorcellerie.* — Le livre d'*Isaïe* rapporte les circonstances dans lesquelles le prophète de ce nom fut appelé au ministère de la parole. C'était dans la dernière année du roi Ozias ; Isaïe fut honoré d'une vision divine. Se tenant à l'entrée du temple, il vit la divinité assise sur un trône et entourée de personnages angéliques, les *saraphs*, c'est-à-dire les brûlants, selon la forme du pluriel hébreu des *seraphim*, d'où nous avons fait séraphin. Ces personnages avaient chacun six ailes, deux qui leur couvraient le visage, deux qui leur couvraient les pieds et deux qui leur servaient à voler. Ils se criaient l'un à l'autre : « Saint.

1. *Genèse*, XXXV, 2-4. C'est visiblement cette courte indication qui a suggéré l'idée de la scène finale de la carrière de Josué : notez ce point essentiel que la localité est la même. — D'après *Genèse*, XXXI, 53, Tharé et ses fils étaient adorateurs du vrai Dieu et le même livre professe que les descendants d'Adam et de Noé ont toujours adoré la divinité seule légitime sous le nom de Yahvéh ou d'Elohim (*Genèse*, IV, 1-4, 26 ; V, 29 ; VIII, 20-22 ; IX, 1 suiv. ; 24-27).

saint, saint Yahvéh tsebaoth ! » L'un d'eux prit sur l'autel des encensements un charbon, avec lequel il toucha les lèvres du prophète pour consacrer ainsi l'autorité de sa parole <sup>1</sup>. Il semble que l'écrivain ait voulu montrer la divinité telle qu'on se la figurait dans les hautes régions du ciel, entourée de serviteurs qui chantent sa gloire. On ne voit ni quelle était la figure, ni comment était le corps de ces personnages ; il nous paraît probable qu'ils avaient une physionomie humaine <sup>2</sup>. C'est la seule fois qu'il en est question. — Dans un passage consacré à rappeler les merveilles de la délivrance d'Égypte, le même livre déclare que les ancêtres des Israélites ont été sauvés par « l'ange de la face de Yahvéh, » ce qui n'a point empêché les rébellions par lesquelles « ils ont attristé son esprit saint <sup>3</sup>. » — « Où est, lisons-nous quelques lignes plus loin, celui qui mettait au milieu d'eux son esprit saint ? — L'esprit de Yahvéh les a menés au repos <sup>4</sup>. » — Dans les lieux ravagés et devenus désert, les démons s'empressent de faire leur demeure. « Les boucs (démons) y feront leur danses <sup>5</sup>, » dit le prophète en annonçant la destruction de Babylone ; et, à propos de l'Idumée : « Les bêtes du désert s'y donneront rendez-vous, le bouc (démon) y appellera son camarade ; là, le spectre (femelle) de la nuit (*lilith*) fera sa demeure et trouvera son lieu de repos <sup>6</sup>. » — Dans le livre de *Jérémie*, nous signalerons uniquement des passages où se trouve quelque écho des pratiques concernant un démon dit *le Molek*. Le livre des *Rois* nous avait signalé

1. *Isaïe*, VI, 1-7.

2. En rapprochant les passages, *Nombres*, XXI, 6-9 et 2 *Rois*, XVIII, 4, on a proposé de voir des serpents dans les *saraphs* ; nous pensons préférable de nous en tenir à la signification les *brûlants*, exprimant l'aspect éclatant de ces personnages.

3. *Isaïe*, LXIII, 9-10.

4. *Isaïe*, LXIII, 11, 14. — Nous rappelous pour mémoire « l'ange de Yahvéh », qui frappe et détruit l'armée assyrienne (*Isaïe*, XXXVII, 36 ; cf. 2 *Rois*, XIX, 35).

5. *Isaïe*, XIII, 21 ; cf. *Apocalypse*, XVIII, 2.

6. *Isaïe*, XXXIV, 14.

une localité sise au voisinage immédiat de Jérusalem, le *Thopheth* (*l'Horreur*), comme étant de celles où l'on faisait « passer par le feu ses fils et ses filles en l'honneur du Molek, » cérémonies que proscriit le *Lévitique* ; Josias aurait souillé l'emplacement en question <sup>1</sup>. En d'autres termes, au temps de la rédaction des *Rois*, c'est-à-dire à l'époque du second temple, on désignait un emplacement dit *l'Horreur*, lieu mal famé et maudit, comme ayant jadis servi de siège aux cérémonies déprécatrices usitées à l'endroit du démon Molek. *Jérémie* s'empare de cette indication des *Rois* et en tire parti pour sa rhétorique édifiante : « Les enfants de Juda ont bâti des hauts-lieux au Thopheth dans la vallée de Ben-Hinnom pour brûler au feu leurs fils et leurs filles, etc. C'est pourquoi les jours viennent, dit Yahvéh, où l'on ne dira plus Thopheth et la vallée de Ben-Hinnom, mais où l'on dira la vallée du massacre ; et l'on enterrera les morts au Thopheth faute de place <sup>2</sup>. » Ces menaces vagues et emphatiques se comprennent très bien si l'auteur de *Jérémie* a les *Rois* sous les yeux et les commente librement ; elles sont inexplicables si le prophète Jérémie, contemporain de Josias, est réellement l'auteur du livre mis sous son nom et si le récit de la réforme attribuée à Josias est tenu pour l'expression de la réalité. En effet, le prophète n'appellerait pas *l'Horreur* un endroit où l'on se rendait avec empressement pour y accomplir des lustrations ; c'est là un nom injurieux donné après coup et que ceux qui admettent l'historicité des détails de la réforme de Josias ne peuvent imaginer avoir été adopté qu'après la profanation que ce pieux monarque lui aurait infligée. En second lieu, si nous avons ici l'écho fidèle des paroles de Jérémie, celui-ci devrait annoncer ou rappeler l'exécution faite par Josias, au lieu d'annoncer vaguement un

1. 2 *Rois*, XXIII, 10 ; cf. *Lévitique*, XX, 1-5, XVIII, 21.

2. *Jérémie*, VII, 31-32. — Les *Rois* avaient dit *Guè benè Hinnom*, vallée des fils de Hinnom, là où Jérémie dit *Guè ben Hinnom*, vallée du fils de Hinnom : de *Guè-Hinnom* est venue la Géhenne.



grand massacre, à la suite duquel le Thopheth servira de cimetière. Mais c'est bien le procédé dont usent constamment les écrits prophétiques : s'emparer d'une indication des livres historiques et la développer avec la plus grande liberté sans trop se soucier des vraisemblances. On vient de s'en apercevoir dans la citation ci-dessus, notamment dans ce pluriel placé fort mal à propos : « bâtir *des hauts-lieux* au Thopheth ; » on va le voir plus encore dans les lignes qui suivent. — Ici, il s'agit d'une mise en scène complète. Jérémie fait emplette d'un vase de terre, convoque les représentants du peuple et du clergé et se rend avec cette escorte au Thopheth. Là, il éclate en reproches et en objurgations. Vous avez, dit-il à ses auditeurs « bâti des hauts-lieux à Baal pour brûler vos enfants au feu en holocaustes à Baal... C'est pourquoi les jours viennent, dit Yahvéh, où ce lieu ne sera plus appelé Thopheth et vallée de Ben-Hinnom, mais vallée du massacre etc... » Toujours des imputations vagues, des menaces générales et sans précision, aggravées par cette circonstance que Baal est ici substitué au Molek et que la cérémonie de lustration par le feu est transformée en holocauste. Puis le prophète brise publiquement le vase de terre dont il s'était muni, déclare qu'il faut voir dans cet acte le symbole de la destruction de Jérusalem et conclut : « C'est ainsi que je ferai à ce lieu, dit Yahvéh, et à ses habitants ; je rendrai cette ville semblable au Thopheth. Les maisons de Jérusalem et les maisons des rois de Juda seront impurs comme le lieu du Thopheth, etc. <sup>1</sup> » L'écrivain enfin, confirmant la confusion déjà signalée entre Baal et le Molek, n'hésite pas à tracer ces mots étranges : « Ils ont bâti des *hauts-lieux à Baal* dans la vallée de Ben-Hinnom pour *faire passer au Molek* leurs fils et leurs filles <sup>2</sup>. » L'écrivain se place visiblement au point de vue d'une époque moderne, qui ne sait que récapituler et flétrir

1. *Jérémie*, chap. XIX, particulièrement versets 5 et 11-13.

2. *Jérémie*, XXXII, 35.

tout acte d'idolâtrie sous le nom banal et emphatique de Baal ou des Baals.

Le livre d'*Ezéchiel* nous apporte des renseignements d'un grand intérêt. Le prophète de ce nom, déporté en Babylonie et jeté par la fortune sur les bords du Chaboras, affluent de l'Euphrate, est honoré d'une apparition de la divinité. Celle-ci se manifeste sous l'aspect général d'une nuée, au sein de laquelle resplendit un feu éclatant. Quand on regarde de près, on discerne une sorte de char : d'une part, quatre animaux, offrant dans leur ensemble un aspect humain, mais caractérisés par des pieds cornés, par quatre ailes, quatre mains et surtout quatre visages, un visage d'homme, un visage de lion, un visage de taureau, un visage d'aigle; d'autre part, quatre roues, composées de deux cercles insérés l'un dans l'autre à angle droit. Les quatre animaux occupent les quatre côtés d'un carré, les roues étant placées aux quatre angles; par leurs ailes éployées, les quatre figures composites ci-dessus se rejoignent de façon à former un carré parfait, tandis que la seconde paire d'ailes voile leur corps. Ce char présentant en réalité quatre faces semblables, se meut dans n'importe quel sens, monte et descend sous la double action concordante des ailes et des roues. Les quatre animaux supportent une sorte de plancher ou de plate-forme, resplendissant comme un ciel de cristal, sur laquelle est placé un trône ayant l'apparence d'un saphir : on y discerne une forme humaine d'un aspect éblouissant : « Je vis encore comme de l'airain poli, comme du feu, au dedans duquel était cet homme et qui rayonnait tout autour; depuis la forme de ses reins jusqu'en haut et depuis la forme de ses reins jusqu'en bas, je vis comme du feu et comme une lumière éclatante, dont il était environné, Tel l'aspect de l'arc qui est dans la nue un jour de pluie, ainsi était l'aspect de cette lumière éclatante qui l'entourait : c'était une image de la gloire de Yahvéh<sup>1</sup>. » Dans une autre circonstance, le prophète, trans-

1. *Ezéchiel*, chap. I. Grâce aux notes de M. Reuss, tout ce passage est

té en esprit à Jérusalem, voit encore la divinité sur son char; celle-ci même quitte le char pour pénétrer dans le temple : « La gloire du Dieu d'Israël s'éleva du *Kéroub* sur lequel elle était et se dirigea vers le seuil du temple. » Et un peu plus loin : « La gloire de Yahvéh s'éleva de dessus les *Kéroubim* et se dirigea vers le seuil de la maison; la maison était remplie de la nuée et le parvis fut rempli de la splendeur de la gloire de Yahvéh. » On remarquera que le char dans son ensemble est appelé le *Kéroub*, de même que chacun des éléments polymorphes qui en constituent l'élément essentiel et que nous avons fait les chérubins<sup>1</sup>. Un moment après, Dieu rend sa place sur son char qui le transporte à la porte orientale de l'enceinte sacrée, puis sur la montagne sise à l'est de la ville<sup>2</sup>. Notons enfin un trait, jusqu'ici laissé de côté; tant les chérubins que les roues sont couverts d'yeux : tout le corps des *Kéroubim*, leur dos, leurs mains et leurs pieds étaient remplis d'yeux, aussi bien que les roues tout autour. » Ainsi la divinité, quand elle se transporte du ciel, demeure, en un lieu quelconque de la terre, est représentée comme empruntant le secours d'une sorte de char, où l'on voit briller les roues et surtout des êtres d'un caractère composite, les *Kéroubs*, dont l'aspect rappelle les traits distinctifs de l'essence suprême : la figure d'homme représente l'intelligence, la face de lion et celle de taureau, la vigueur, la force insaisissable, la face d'aigle la perspicacité, idée que confirme le symbole des yeux, dont sont couverts tant les chérubins que les roues. L'ensemble de la manifestation divine a l'aspect d'un feu éclatant qu'abritent les ténèbres d'un épais nuage; tout se meut accompagné des tourbillons du vent, du fracas du tonnerre, de la fulguration des éclairs. Les chéru-

bu d'une intelligence très aisée, en dépit de quelques divergences qui peuvent subsister dans le détail.

Le nom de *Kéroub*, malgré sa simplicité apparente, s'est montré jusqu'à présent rebelle à toute explication étymologique un peu plausible. Voyez le dictionnaire de Gesenius, *sub voce*.

*Ezéchiel*, VIII, 2; IX, 3, X *en entier*, XI, 22-23.

*Keroubs* en bois d'olivier sauvage, d'une hauteur de dix coudées, recouvertes d'or. Ces *Keroubs* doivent être tenus pour reproduire le type à quatre faces, que décrit le livre d'*Ezéchiel*. Seulement, au lieu d'être placés à angle droit l'un par rapport à l'autre comme dans le char divin, ils sont sur un même rang, en sorte que leurs ailes éployées prennent toute la largeur de la salle<sup>1</sup>. Au moment « où les prêtres sortirent du lieu saint, la nuée remplit la maison de Yahvéh ; les prêtres ne purent pas y rester pour faire le service à cause de la nuée, car la gloire de Yahvéh remplissait la maison de Yahvéh<sup>2</sup>. » L'arche elle-même doit être représentée comme identique à celle du Tabernacle, notamment comme possédant des barres de transport et offrant sur son couvercle deux figures de chérubins ou *Keroubs*. D'après l'*Exode*, aux deux extrémités du couvercle de l'arche sont fixés des *Keroubs*, se faisant face l'un à l'autre et couvrant le dessus de l'arche de leurs ailes, dirigées en avant. C'est là une disposition nouvelle et assez bizarre. Nous devons, en effet, nous représenter les *Keroubs* du couvercle de l'arche comme ayant les quatre visages de l'homme, du lion, du taureau et de l'aigle, comme ayant également chacun quatre ailes ; il est à présumer que, dans la pensée de l'écrivain, ce sont les figures humaines qui se font face, deux ailes servant à couvrir le corps et les deux autres étendues en avant de façon à se joindre par leurs extrémités<sup>3</sup>. « Tu mettras, dit la divinité à Moïse, le couvercle sur l'arche et tu mettras dans l'arche le témoignage... C'est là que je me rencontrerai avec toi ; du haut du couvercle, entre les deux chérubins placés sur l'arche

1. Du moment où l'on se proposait de reproduire dans le temple de Salomon les dispositions de la cour céleste, pourquoi n'installait-on pas quatre chérubins formant le carré, face en dehors ? — Nous croyons que l'on avait une très bonne raison pour agir de la sorte ; c'est que le temple n'ayant qu'une entrée, le char divin devait se présenter de face et, dans ce cas, il n'y avait aucune utilité à lui donner quatre côtés symétriques.

2. 1 Rois, VIII, 3-11, VI, 23-28.

3. *Exode*, XXV, 18-20.

du témoignage, je te donnerai tous mes ordres pour les enfants d'Israël<sup>1</sup>. » Ces dispositions reproduisent, dans la mesure où la chose est possible, les dispositions existant dans le ciel : dans le temple ou dans le tabernacle comme au ciel, Yahvéh siège entre et sur les chérubins ; son trône repose sur les ailes de ces mystérieux et infatigables porteurs. « Lorsque Moïse, disent les *Nombres*, entrait dans la tente d'Assemblée pour parler avec Yahvéh, il entendait la voix qui lui parlait du haut du couvercle placé sur l'arche du témoignage, d'entre les deux Keroubs<sup>2</sup>. » Quand on fait allusion spécialement aux dispositions qui se rencontrent dans le ciel, on dit que Yahvéh siège *sur* les Keroubs<sup>3</sup>. L'auteur d'un *Psaume* décrit la manière dont Yahvéh quitte le ciel pour venir à son secours : « Il a abaissé les cieus pour descendre ; une nuée épaisse était sous ses pieds. Monté sur le Keroub, il volait ; il planait sur les ailes de l'esprit<sup>4</sup>. »

Ce qui nous confirme dans l'opinion que c'est dans *Ezéchiel* qu'il faut chercher la notion la plus exacte des Keroubs et nous représenter d'après la description qu'il fait de ces personnages ceux qui apparaissent dans le Temple de Salomon ou le Tabernacle de Moïse, c'est que, là où il y a parallélisme, le texte du prophète est beaucoup plus clair et seul d'une intelligence complète. Ainsi, l'intérieur du temple dont il indique les dispositions, est lambrissé et orné de chérubins et de palmes, une palme entre deux chérubins. Vus ici de profil, les chérubins ne pouvaient pas montrer leurs quatre visages : le prophète a très à propos choisi les deux aspects principaux, face humaine et face de lion : « Chaque Keroub avait deux visages, une face d'homme tournée d'un côté vers la palme et une face de lion tournée de l'autre côté vers

1. *Exode*, XXV, 21-22.

2. *Nombres*, VII, 89.

3. 1 *Samuel*, IV, 4 ; 2 *Samuel*, VI, 2 ; 2 *Rois*, XIX, 15. L'hébreu porte *yoshéh hakeroubim*, siégeant sur les chérubins, ce qui s'applique à Yahvéh dans le ciel. Voyez la même expression *Psaumes*, LXXX, 2 et XCIX, 1.

4. *Psaumes*, XVIII, 10-11 ; cf. 2 *Samuel*, XXII, 10-11.

l'autre palme; il en était ainsi tout autour de la maison. » Les battants des portes sculptées sont décorés de la même façon <sup>1</sup>. A l'intérieur du Temple de Salomon, se trouvaient également des sculptures, mais la description est insuffisante : « Il fit sculpter des chérubins, des palmes et des fleurs épanouies <sup>2</sup>. » Le rédacteur des *Rois* a eu l'idée singulière de placer la même ornementation sur les bassins roulants qui servaient à transporter l'eau : « Sur les panneaux qui étaient entre les montants, il y avait des lions, des bœufs et des *Keroubs* <sup>3</sup>. » Cette association est aussi bizarre qu'incohérente; l'écrivain ne se représentait point nettement ce qu'il prétendait exprimer. Tout l'avantage est du côté d'*Ezéchiél*. Dans la description du Tabernacle, les Keroubs, au lieu d'être sculptés sur les lambris sont tissés dans la tapisserie qui garnit intérieurement les parois du sanctuaire et dans le voile placé à l'entrée du lieu très saint <sup>4</sup>; mais on néglige de nous dire leur aspect et, sans le livre d'*Ezéchiél*, nous n'arriverions pas à nous en rendre compte. — Les Keroubs ou chérubins sont donc les porteurs du trône divin, êtres polymorphes et ailés qui le transportent d'un bout du monde à l'autre avec la rapidité de la pensée quand ils ne restent pas immobiles et fixes dans les régions célestes. Le caractère de ces figures qui, d'après les seuls textes de l'*Exode*, nous étaient apparues comme des gardiens <sup>5</sup>, est désormais établi avec précision grâce au livre d'*Ezéchiél*; leur présence dans le temple et dans le tabernacle s'expliquent par l'essai qui est fait en ceux-ci de reproduire aussi exactement que possible l'état réel des choses tel qu'il existe dans le ciel, véritable et permanent séjour de Yahvéh.

1. *Ezéchiél*, XLI, 16-21, 24-25. Voyez X, 14 un passage altéré où il est question d'une « face de chérubin », ce qui n'a aucun sens.

2. 1 *Rois*, VI, 29, 32, 35.

3. 1 *Rois*, VII, 29 et 36; l'écrivain ne s'est pas donné la peine de se rendre compte de la figure quadruple des chérubins; cf. la confusion signalée dans *Ezéchiél*, X, 14.

4. *Exode*, XXVI, 1 et 31.

5. Voyez ci-dessus t. I<sup>er</sup>, pages 148-149.

« Tu étais en Eden, le jardin de Dieu... je t'avais placé sur la sainte montagne de Dieu <sup>1</sup>. » Le premier couple étant expulsé du « jardin de Dieu », les Keroubs qui l'habitent lui en interdisent l'entrée.

En dehors des chérubins, qui ne sont pas précisément des anges, mais des personnages porteurs du trône céleste, le prophète *Ezéchiél* se trouve plusieurs fois en rapport avec des anges, agents et messagers de la divinité. Au moment où la divinité elle-même montre au prophète les abominations qui se commettent dans le temple de Jérusalem, apparaissent sept *hommes*, c'est-à-dire sept anges, qui reçoivent les instructions de Yahvéh. L'un d'eux porte une écritoire et doit marquer les hommes pieux qui gémissent sur l'impiété de leurs concitoyens; les six autres doivent frapper impitoyablement les coupables <sup>2</sup>. — Quand le prophète, transporté en vision à Jérusalem, décrit le temple restauré, il le visite sous la conduite d'un ange : « Il y avait un homme dont l'aspect était comme l'aspect de l'airain; il avait dans la main un cordeau de lin et une canne pour mesurer... — Cet homme me dit : Fils de l'homme, regarde de tes yeux et écoute de tes oreilles! Applique ton attention à toutes les choses que je te montrerai; car tu as été amené ici afin que je te les montre <sup>3</sup>. » — *Osée*, commentant les textes de la *Genèse* relatifs à Jacob, s'exprime ainsi : « Dans sa vigueur, il lutta avec Dieu; il lutta avec l'ange et fut vainqueur <sup>4</sup>. » Il est à noter que le prophète dit *ange* (*male'ak*), là où la *Genèse* se servait de l'expression : un *homme* (*ish*), ce qui est conforme à la terminologie que nous avons rencontrée dans *Ezéchiél*; cet homme ou ange, on le sait, n'était autre que Dieu lui-même. — *Michée* représente la divinité quittant les demeures célestes

1. *Ezéchiél*, XXVIII, 13-14.

2. *Ezéchiél*, IX, en entier; X, 2, 6-7.

3. *Ezéchiél*, XL, 3-4, 6, 17, 20, 24, 28, 32, 35, etc. et dans les chapitres suivants *passim*.

4. *Osée*, XII, 4-5; cf. *Genèse*, XXXII, 24-32.

pour venir châtier son peuple : « Que le Seigneur, Yahvéh, soit témoin contre vous, le Seigneur qui est dans le palais de sa Sainteté. Car, voici, Yahvéh sort de sa demeure, il descend, il marche sur les hauteurs de la terre. Sous lui, les montagnes se fondent, les vallées s'entrouvrent, etc.<sup>1</sup> » Il n'est pas donné d'indications sur ce que nous pourrions appeler les dispositions et le personnel de la cour céleste. — C'est la prophétie de *Zacharie* qui, sous un volume assez restreint, nous entretiendra le plus volontiers des anges, ministres de la divinité. Le prophète a différentes visions et c'est un ange, également dénommé homme ou ange de Yahvéh, qui lui en donne l'explication<sup>2</sup>. Un peu plus loin, l'ange, interlocuteur du prophète, rencontre un second ange, avec lequel il s'entretient<sup>3</sup>. Nous lisons également : « La maison de David sera comme Dieu, comme l'ange de Yahvéh<sup>4</sup>. » Mais le passage le plus instructif représente une scène, qui a pour théâtre le ciel. Le prophète aperçoit le grand-prêtre de son temps, Josué, debout devant l'ange de Yahvéh, tandis qu'un personnage nommé *le satan* (*ha-satan*), l'adversaire, l'accusateur, se tient à sa droite pour l'accuser. Qu'est-ce à dire ? C'est que Josué a donné prise à de graves reproches, dont le juge suprême est appelé à peser l'importance. Mais l'ange de Yahvéh refuse d'entendre celui que nous appellerions volontiers l'accusateur public, celui qui prend la parole au nom de la loi outragée ; il déclare qu'il pardonne à Josué. Il est probable que Josué représente ici le peuple israélite qui comparait, chargé de lourds péchés, devant son maître souverain ; celui-ci, bien qu'il ait les plus justes motifs de punir le coupable, est ému de compassion, fait grâce au peuple dans la personne de son chef et lui annonce de glorieuses destinées. L'ange de Yahvéh parle et agit ici avec

1. *Michée*, I, 2-4.

2. *Zacharie*, I, 9, 11, 12, 13, 14, 19.

3. *Zacharie*, II, 3-4 ; cf. IV, 1, 4, 5, et suiv. ; V, 5, 10 ; VI, 4, 7.

4. *Zacharie*, XII, 8.



l'autorité de Yahvéh lui-même <sup>1</sup>. Quant au personnage, qui a pour mission de relever les manquements à la loi, c'est un ange particulier, appelé l'accusateur ou l'adversaire, qui, sans s'occuper de la pitié, sans tenir compte de l'indulgence, ne connaît que la règle et le châtement de ses violateurs ; nous le verrons dessiné plus nettement encore dans le livre de *Job*. — *Malachie* enfin déclare que le prêtre est un « envoyé (ou un ange) de Yahvéh des armées » ; le même prophète dit au nom de Yahvéh : « Voici que j'enverrai mon ange et il préparera le chemin devant moi, et soudain entrera dans son temple le Seigneur que vous cherchez ; et l'ange de l'alliance que vous désirez, voici il vient <sup>2</sup>. » Le souverain juge se fait précéder par un de ses représentants, chargé de procéder à la purification des prêtres et du peuple.

Nous trouvons qu'il est sans intérêt de citer les passages attestant que les écrits prophétiques ont connaissance des pratiques de la sorcellerie et de la nécromancie <sup>3</sup>.

#### D. D'après les Hagiographes.

Ce n'est pas à des écrits, originaires autant qu'on en peut juger, du troisième et du second siècle avant notre ère, qu'on demandera le secret des origines religieuses du peuple israélite ; cependant il ne faudrait pas s'étonner s'ils nous fournissaient d'utiles renseignements.

*Psaumes*. — La divinité, créatrice des cieux et de la terre et protectrice spéciale des Israélites, est appelée tour à tour *Yahvéh* et *Élohim* <sup>4</sup>. Nous rencontrerons sur notre chemin les autres expressions parallèles ou synonymes. *Yahvéh* « siège dans les cieux », tout en se manifestant spécialement à

1. *Zacharie*, chap. III, en entier.

2. *Malachie*, III, 1.

3. Voyez par exemple *Isaïe*, VIII, 19 ; XIX, 3.

4. Dans le livre II des *Psaumes*, le terme *Elohim* (Dieu) est employé d'une façon pour ainsi dire exclusive.

« Sion, sa montagne sainte<sup>1</sup>. » — « Qu'est-ce que l'homme, pour que tu te souviennes de lui? » s'écrie un psalmiste dans un élan pieux; et cependant « tu l'as mis à peine au dessous de Dieu (*Élohim*)<sup>2</sup>. » Il sera sans doute préférable de traduire : « Tu l'as mis presque sur le rang des anges<sup>3</sup>. » L'écrivain fait ici une allusion très précise au récit de la création, dont on voit que le texte lui est familier. Or on lit dans le tableau qui ouvre la *Genèse* : « Dieu dit : Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, etc.... Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu (*Élohim*). » On pourrait ici aussi traduire : « à l'image des anges » et les mots « à notre image, à notre ressemblance » signifieraient : à l'image des êtres célestes, à la ressemblance des anges<sup>4</sup>. — « Yahvéh est dans le temple de sa sainteté; Yahvéh a son trône dans les cieux... Il fait pleuvoir sur les méchants des charbons, du feu et du soufre<sup>5</sup>. » — « Yahvéh, du haut des cieux, regarde les fils de l'homme<sup>6</sup>. » — Quand David, menacé par les plus grands dangers, invoque son secours, on dit que « Yahvéh, de son palais, a entendu sa voix » et l'on décrit la divinité venant des cieux répondre à l'appel de son oint : « La terre fut ébranlée et trembla, les fondements des montagnes frémirent et furent ébranlés, parce qu'il était irrité. Il s'élevait de la fumée dans ses narines et un feu dévorant sortait de sa bouche : il en jaillissait des charbons embrasés. » Puis Yahvéh se transporte monté sur le *Keroub*, « enveloppé des eaux obscures et de sombres nuages... lançant de la grêle et des charbons de feu. — Yahvéh tonna

1. *Psaumes*, II, 4, 6.

2. *Psaumes*, VIII, 5-6.

3. C'est ainsi que traduisent la Septante et la Vulgate.

4. *Genèse*, I, 26-27; cela s'accorderait parfaitement avec les déclarations fameuses du récit de la chute : « Yahvéh des anges (*Yahvéh Elohim*) dit : Voici que l'homme est devenu comme l'un de nous... — Vous serez comme des anges (des dieux) qui connaissent le bien et le mal. » (*Genèse*, III, 22 et 5).

5. *Psaumes*, XI, 4, 6.

6. *Psaumes*, XIV, 2.

dans les cieux, le Très-Haut (*Elyon*) fit retentir sa voix avec la grêle et les charbons de feu. Il lança ses flèches... il multiplia les coups de la foudre... Les fondements du monde furent découverts par ta menace, ô Yahvéh! par le bruit du souffle de tes narines... Il étendit sa main d'en haut, etc...<sup>1</sup> » Nous avons cité à dessein cette description, où Yahvéh se présente escorté de tous les phénomènes de l'orage et où l'écrivain parle de sa bouche, de ses narines, de son souffle et de sa main. Ce sont ici des métaphores, comme la date du texte l'indique assez; mais il est utile de faire voir que le poète, malgré le caractère de haute spiritualité qu'il reconnaît à Dieu, ne manifeste aucune répugnance pour l'emploi d'images destinées à colorer son tableau. Il faut donc y regarder à deux ou trois fois avant de voir dans de pareilles expressions le legs d'une époque où la notion divine ne s'était pas encore débarrassée des phénomènes physiques. Nous dirons, tout au contraire, que le poète peut puiser sans scrupule dans l'ordre de la nature parce qu'il part d'une conception plus haute, qui ne laisse place à aucune confusion. Nous appliquerons une observation analogue aux belles images, par lesquelles l'auteur du *Psaume XIX* personnifie le jour, la nuit et le soleil : « Les cieux racontent la gloire de Dieu, ... le jour en instruit un autre jour, la nuit en donne connaissance à une autre nuit.... Le soleil, semblable à un époux qui sort de sa chambre, s'élançe dans la carrière avec la joie d'un héros, etc...<sup>2</sup> » — Qu'on soit attentif à cette synonymie, qui fait alterner le temple et le ciel, comme résidence de la divinité : « Que du sanctuaire, Yahvéh t'envoie du secours; que de Sion, il te soutienne! — Je sais que Yahvéh sauve son oint; il l'exaucera des cieux, de sa sainte demeure<sup>3</sup>. » On ne perdra pas de vue que la doctrine

1. *Psaumes*, XVIII, 7-17.

2. *Psaumes*, XIX, 2-7. Comparez, dans le *Cantique de Débora* (*Juges*, V, 20) : « Des cieux on combattit; de leurs sentiers les étoiles combattirent contre Sisara. »

3. *Psaumes*, XX, 3 et 7.

du judaïsme sur ce point est exprimée dogmatiquement dans la prière de dédicace de Salomon : « Mais quoi ! Dieu habiterait-il véritablement sur la terre ? Voici, les cieus et les cieus des cieus ne peuvent te contenir : combien moins cette maison que je t'ai bâtie ! — Toutefois, ô Yahvéh ! que tes yeux soient nuit et jour ouverts sur cette maison, sur le lieu dont tu as dit : Là sera mon nom... Daigne exaucer la supplication de ton serviteur et de ton peuple d'Israël lorsqu'ils prieront en ce lieu ! Exauce du lieu de ta demeure, des cieus ! » C'est là la doctrine des *Psaumes*, des livres historiques, législatifs et prophétiques. Nous ne nous refusons pas, assurément, à rechercher s'il ne se trouverait point des traces d'une conception antérieure ; mais nous déclarons que la religion ancienne des Israélites restera inintelligible tant qu'on n'aura pas pris son parti d'avouer que les écrivains de la Bible se placent constamment et sans hésitation à ce point de vue. — Le *Psaume* XXIX débute par quelques lignes, qui méritent de nous arrêter. « *Fils des dieux (benè 'Elim)*, y lisons-nous, rendez à Yahvéh gloire et honneur... Prosternez-vous devant Yahvéh avec des ornements sacrés <sup>1</sup>. » L'explication la plus simple de ces mots consiste à y voir une invitation adressée aux anges, qui forment la cour sacrée ; en ce cas, l'expression *benè Elim*, qui surprend au premier abord, sera tenue pour synonyme de *benè Élohim* et nous supposerons que l'écrivain l'a choisie par un simple raffinement littéraire ; nous traduirons en conséquence : *Fils de Dieu*, rendez à Yahvéh, etc. A noter au même endroit les expressions : « La voix de Yahvéh retentit sur les eaux, le Dieu de gloire fait gronder le tonnerre, etc. <sup>2</sup> » — « L'ange de Yahvéh campe autour de ceux qui le craignent et il les arrache au danger <sup>3</sup>. » Nous connaissons cette manifestation

1. 1 *Rois*, VIII, 27-30.

2. *Psaumes*, XXIX, 1-2.

3. *Psaumes*, XXIX, 3.

4. *Psaumes*, XXXIV, 8.

divine, qui est un autre Yahvéh. — Le psalmiste dira des adversaires du juste : « Qu'ils soient comme la balle emportée par le vent et que l'ange de Yahvéh les chasse ! Que leur route soit ténébreuse et glissante et que l'ange de Yahvéh les poursuive ! » — L'auteur du Psaume LVIII relève vivement les dénis de justice dont il est témoin, fait appel aux vengeances divines et déclare qu'au spectacle de celles-ci « les hommes diront : Oui, il est une récompense pour le juste ; oui, il y a des dieux qui jugent sur la terre, » ce qu'on traduit généralement par : « Il y a un Dieu qui juge sur la terre », sans tenir du compte de cette circonstance que le verbe est au pluriel. Comment s'expliquer ce pluriel ? On peut choisir, je pense, entre deux solutions assez simples : l'écrivain a pu représenter ceux dans la bouche desquels il place ce langage, comme des païens, confessant à leur façon l'existence de la divinité ; on peut aussi traduire : « Il y a des juges (*élohim*) qui jugent sur la terre », traduction que recommandent d'autres passages<sup>2</sup>. — Quelques pages plus loin, dans une description des aventures du désert, le psalmiste mentionne la manne : « Il fit pleuvoir sur eux la manne comme nourriture ; il leur donna le pain du ciel. Ils mangèrent tous le pain des *grands*. » D'anciennes traductions n'ont pas hésité à lire : le pain des *anges*, ce qui va bien au sens général de la phrase<sup>3</sup>.

En tête du psaume LXXX se lisent des appellations dignes d'être relevées : « O pasteur d'Israël, prête l'oreille ! Toi qui guides Joseph comme un troupeau ! Toi qui es assis sur les Kéroubs, parais dans ton éclat<sup>4</sup> ! » Il s'agit de la divinité, telle qu'elle siège dans les demeures célestes, assise sur un trône lequel repose lui-même sur une sorte de plancher que

1. *Psaumes*, XXXV, 5-6.

2. *Psaumes*, LVIII, 12. — On peut enfin admettre un pluriel emphatique : en aucun cas on ne songera à représenter l'auteur comme subissant une influence polythéiste.

3. *Psaumes*, LXXVIII, 24-25.

4. *Psaumes*, LXXX, 2.

les chérubins supportent à la façon de cariatides. Nous lirons un peu plus loin : « Yahvéh règne : les peuples tremblent ; il siège sur les Keroubs : la terre chancelle <sup>1</sup>. »

Le psaume LXXXII soulève un singulier problème. Il semble que Dieu adresse une censure à de hauts personnages, qu'il accuse d'avoir rendu la justice sans conscience et sans équité ; il les déclare déchus de la situation qu'il leur avait confiée et se charge de faire lui-même justice à tous et à chacun. La question est de savoir quels sont ces personnages, que l'écrivain appelle *élohim*, des dieux ; sont-ce des juges terrestres ? Ne seraient-ce pas plutôt des anges ? Voici le début de ce curieux morceau : « Dieu (*Elohim*) a pris séance en assemblée-de-Dieu (*'adath-El*) ; au milieu des dieux (*élohim*), il rend ses arrêts. » Cela ne veut pas dire que Dieu procède aux opérations de la justice assisté par d'autres juges, mais qu'il fait paraître à sa barre les *dieux* (*anges* ou *juges*) qui ont manqué à leurs devoirs. Suit l'indication des griefs reprochés aux *dieux*, qui sont d'avoir décidé contre les faibles en faveur des méchants. Voici maintenant la peine infligée aux juges iniques : « J'avais dit : Vous êtes des dieux, vous êtes tous des fils du Très-Haut ; cependant vous mourrez comme des hommes ; vous tomberez comme l'un des princes. » Il me paraît impossible d'appliquer ces paroles à des hommes ; leur dire qu'ils sont mortels, est inadmissible. Il s'agit donc de personnages célestes, d'êtres divins, de dieux ou de fils de Dieu, ce que nous appelons des anges, qui, ayant mal rempli les obligations de leur office, sont destitués de leurs privilèges et rangés dans la catégorie des êtres mortels. C'est tout simplement une version de cette chute des anges, dont l'imagination juive se montrait tellement préoccupée aux abords du christianisme <sup>2</sup>. Dieu, après avoir châtié ses assesseurs, reprend lui-même en mains l'administration de la justice. C'est ce qu'indique l'écrivain par

1. *Psaumes*, XCIX, 1.

2. Comparez *Genèse*, VI, 1 suiv.

cette vive apostrophe : « Lève-toi, ô Dieu (*Elohim*) ; car tu es le propriétaire de toutes les nations <sup>1</sup>. » Est-ce trop presser ces expressions que de reconnaître ici la doctrine, d'après laquelle Dieu a commis l'administration des nations autres qu'Israël à des anges-patrons ? Désormais, il chasse ces ministres indignes et, propriétaire de la terre entière, il jugera avec équité toutes les nations qui la couvrent. En tout cas, que l'on voie dans les *élohim* en question des anges ou des juges terrestres, ce mot désigne ici des personnes exerçant les fonctions du magistrat. — C'est également dans ce sens que nous interprétons le même mot, qui revient à plusieurs reprises dans le « Livre de l'Alliance ». Il est prescrit, par exemple, de conduire devant les juges (*ha-élohim*) l'esclave national qui refuse d'user du bénéfice de la libération septennale ; en présence de ce magistrat, on poinçonnera l'oreille du serf. Ou bien, en cas de vol d'un objet placé en dépôt, la personne qui a accepté le dépôt et chez laquelle le vol a été commis, se présentera devant les juges (*ha-élohim*) pour déclarer qu'elle n'a pas mis la main sur le bien du prochain. En matière de contestation et de litige d'une nature frauduleuse, l'affaire viendra aux juges (*ha-élohim*), et celle des deux parties que les juges (*élohim*) condamneront, restituera l'objet au double. Enfin, il est prescrit de ne point insulter les juges (*élohim*) et de ne pas maudire celui qui est prince dans le peuple <sup>2</sup>. Dans ces divers passages, la traduction *Dieu* soulève d'assez grosses difficultés, tandis que celle de *juges* s'ajuste au texte sans aucun effort ; elle trouve sa confirmation dans une autre disposition de la loi, qui use d'un synonyme pour désigner un cas analogue :... les coupables « seront punis d'une amende, qu'ils paieront devant des juges <sup>3</sup>. »

1. *Psaume LXXXII* en entier, surtout les versets 1 et 6-8.

2. *Exode*, XXI, 6 : XXII, 8, 9, 28. Comparez *Deutéronome*, XV, 12 suiv. ; XVII, 8 suiv. ; XIX, 16 suiv.

3. *Exode*, XXI, 22. A noter l'expression *petilim*, qui se retrouve dans *Job*, XXXI, 11.

Revenons aux Psaumes. « Les cieux célèbrent tes merveilles, ô Yahvéh ! et ta fidélité dans l'assemblée des saints. Car qui, dans le ciel, peut se comparer à Yahvéh ? Qui est semblable à toi parmi les fils de Dieu ? Dieu est terrible dans la grande assemblée des saints ; il est redoutable pour tous ceux qui l'entourent. Yahvéh, Dieu des armées, qui est comme toi puissant, ô Yah ? Ta fidélité t'entourne <sup>1</sup>. » Il y a là plusieurs traits à relever. Dieu est représenté siégeant au milieu de sa cour céleste. Devant cette assemblée des *saints*, c'est-à-dire des anges, ce sont les cieux eux-mêmes, en tant que l'œuvre la plus admirable de la création, qui prennent la parole pour célébrer leur auteur. Et, remarque l'écrivain, quelle distance entre ces esprits célestes, déjà si haut placés, et la divinité qui les inspecte, les passe en revue et les châtie au besoin ! Aussi, cette haute assemblée n'affronte son regard qu'avec une secrète et respectueuse terreur. A noter les expressions : saints (*qedoshim*) et fils des dieux (*benè Elim*) pour désigner les anges <sup>2</sup>. Immédiatement après, Dieu lui-même est appelé *El* : « El est terrible, etc. » — Le fidèle sera l'objet de la protection de Dieu ; celui-ci « ordonnera à ses anges de le garder dans toutes ses voies ; ils le porteront sur leurs mains (c'est-à-dire qu'ils le soulèveront) de peur que son pied ne heurte contre une pierre <sup>3</sup>. » — « Yahvéh a établi son trône dans les cieux et son règne domine sur toutes choses. Bénissez Yahvéh, vous ses anges, qui êtes puissants en force et qui exécutez ses ordres en obéissant à la voix de sa parole ! Bénissez, Yahvéh, vous toutes ses armées, qui êtes ses serviteurs et qui faites sa volonté <sup>4</sup>. » Le rôle des anges, qui sont les exécuteurs des volontés divines, est nettement défini dans ces lignes, en

1. Psaumes, LXXXIX, 6-9.

2. Nous avons déjà rencontré (XXIX, 1) l'expression *benè Elim* ; nous avons pris *Elim* pour un synonyme poétique de *Elohim*.

3. Psaumes, XCI, 11-12.

4. Psaumes, CIII, 19-21.



même temps que l'on remarquera la synonymie, si catégoriquement établie : Vous, toutes ses armées. — Nous citerons quelques lignes, dont l'examen doit prévenir des confusions possibles : « Yahvéh, mon Dieu, tu es infiniment grand ! Tu es revêtu d'éclat et de magnificence. — Il s'enveloppe de lumière comme d'un manteau ; il étend les cieux comme un pavillon. Il forme avec les eaux le faite de sa demeure ; il prend les nuées pour son char, il s'avance sur les ailes du vent. Il fait des vents ses anges (ou messagers), des flammes de feu ses serviteurs <sup>1</sup>. » Il y a là une description poétique, qui est un commentaire libre du premier chapitre de la *Genèse* <sup>2</sup> et l'on commettrait une singulière erreur en voyant là-dedans je ne sais quel naturalisme météorologique. — S'il était besoin de rappeler la doctrine constante des écrivains bibliques que, en face du seul vrai Dieu, ceux que les païens adorent ne sont rien, nous citerions la déclaration suivante : « Yahvéh est grand et très digne de louange ; il est redoutable par dessus tous les dieux (qu'invoquent les païens) ; car tous les dieux des peuples (étrangers) sont des néants (*élim*) et c'est Yahvéh qui a fait les cieux <sup>3</sup>. » C'est un monothéisme conscient et sûr de lui-même. C'est ainsi que Racine a très légitimement mis dans la bouche du jeune Joas cette déclaration hautaine, en réponse à Athalie qui place sur un même rang Baal et le Seigneur : « Il faut craindre le mien ; lui seul est Dieu, Madame, et le vôtre n'est rien <sup>4</sup>. » C'est bien la doctrine juive.

Le psaume CVI, qui est une récapitulation de l'histoire du peuple israélite, va nous donner quelques indications sur la démonologie. Caractérisant d'une manière très sévère et très injuste la conduite des pères entre la prise de possession du

1. *Psaumes*, CIV, 1-4.

2. Voyez les réflexions présentées par Reuss sous une forme très élevée (*ad locum*).

3. *Psaumes*, XCVI, 4-5.

4. *Athalie*, acte II, scène VII.

pays de Chanaan et la déportation en Babylonic, l'écrivain s'exprime ainsi : « Ils ne détruisirent pas les peuples que Yahvéh leur avait donné l'ordre de détruire ; ils se mêlèrent aux nations et apprirent leurs pratiques. Ils servirent leurs idoles (*'atsabim*), qui furent pour eux un piège ; ils sacrifièrent leurs fils et leurs filles aux démons (*shédim*) ; ils répandirent le sang innocent, le sang de leurs fils et de leurs filles, qu'ils sacrifièrent aux idoles (*'atsabim*) de Chanaan et le pays fut profané par des meurtres. Ils se souillèrent par leurs œuvres, ils se prostituèrent par leurs actions<sup>1</sup>. » Nous savons que celui qui voudrait reconstituer le passé religieux d'Israël d'après ces données, serait assuré de se fourvoyer complètement ; l'auteur s' imagine que les hauts lieux étaient consacrés aux divinités indigènes et assimile celles-ci aux démons, dont on admettait la présence dans les lieux déserts. Mais voici un renseignement plus curieux encore. Faisant allusion à l'un des incidents qui marquèrent la fin de la traversée du désert, l'écrivain s'exprime ainsi : « Ils s'attachèrent à Baal Peor et mangèrent des victimes sacrifiées aux morts (*méthim*)<sup>2</sup>. » Il est visible que le terme de *morts* est employé ici comme synonyme d'*idoles* et en parallèle avec le dieu Baal ; c'est ce que reconnaissent tous ceux des commentateurs qui ne sont pas résolus à ruser avec le texte. Mais pourquoi le choix de cette expression, qui se rencontre à cette seule place ? On répond : C'est que, en opposition avec le Dieu vivant, les faux dieux sont des morts. Cela n'est pas une explication, tout au plus un jeu de mots assez médiocre. Cependant la chose est fort simple. Il s'agit des mânes, des ombres des défunts, peut-être des ombres de ceux des défunts qui, n'ayant pas reçu de sépulture régulière, errent lamenta-

1. *Psaumes*, CVI, 34-39 ; l'expression *shédim* se trouve ici et dans la poésie, de basse date, dite Cantique de Moïse : « Ils sacrifièrent aux démons, non à Dieu. » (*Deutéronome*, XXXII, 17). L'auteur de cette poésie décrit la même situation que l'auteur du psaume CVI.

2. *Psaumes*, CVI, 28 ; cf. *Nombres*, XXV, 3.

blement dans les campagnes désertes en quête d'un lieu de repos; ces mânes ou ombres sont assimilés aux démons.

On a proposé de traduire au début du psaume CXXXVIII: « Je te célèbre de tout mon cœur, je chante tes louanges *en présence de Dieu*, » les derniers mots par: *en présence des anges (élohim)*, ce qui ne soulève pas d'objection au point de vue grammatical<sup>1</sup>. — Nous citerons enfin le début du psaume CXLVIII; c'est une doxologie du caractère le plus moderne, un véritable chant liturgique dont nous pouvons rapporter la composition au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, et la liberté dont use l'écrivain dans ses personnifications doit, de nouveau, nous mettre en garde contre les tentatives d'explications naturalistes ou météorologiques: « Louez Yahvéh du haut des cieux! Louez-le dans les lieux élevés. Louez-le, vous tous ses anges, louez-le, vous toutes ses armées! Louez-le, soleil et lune! Louez-le, vous toutes, étoiles lumineuses! Louez-le, cieux des cieux et vous eaux, qui êtes au dessus des cieux... Louez Yahvéh du bas de la terre, monstres marins et vous tous abîmes, feu et grêle, neige et brouillards, vents impétueux qui exécutez ses ordres, montagnes et toutes les collines, arbres fruitiers et tous les cèdres, animaux et tout le bétail, reptiles et oiseaux ailés; rois de la terre et tous les peuples, etc...<sup>2</sup> » En un mot, toute la création est invitée à louer son auteur, les anges à côté des astres et des vents, les hommes de concert avec les montagnes et les animaux.

Pour en finir avec ce qui touche les *Psaumes*, rappelons les principales appellations décernées à la divinité: *Yahvéh*, *Elohim* reviennent constamment; *Yahvéh tsebaoth* et *Elohim tsebaoth*, expressions préférées des écrits prophétiques, se rencontrent à plusieurs reprises; *Adonai* est assez fréquent; *Shaddai* ne se trouve que deux fois; *'Elyon* (le Haut, très-Haut, élevé) peut être considéré comme une locution spéciale aux *Psaumes*; il se rencontre très rarement en dehors de ce

1. *Psaumes*, CXXXVIII, 1.

2. *Psaumes*, CXLVIII, 1-12.

recueil, où il se présente parfois associé à Yahvéh ou à Elohim (*Yahvéh 'Elyon, Elohim 'Elyon*). La forme *Yah* pour Yahvéh est fréquente dans les *Psaumes*, tandis que, dans les autres livres bibliques, elle apparaît à peine. Nous sommes donc autorisé à déclarer que les noms divins '*Elyon* et *Yah* appartiennent en propre à la langue du psautier. '*El* se présente fréquemment comme variante et synonyme de '*Elohim*; nous avons signalé l'expression *benè-'Elim*, signifiant les fils de Dieu, le pluriel s'expliquant ici par le désir de se rapprocher de la formule plus connue *benè-'Elohim*. Comme exemple de la façon dont ces mots s'échangent par une simple élégance littéraire, nous citerons ces mots : « *Élohim* siège dans l'assemblée de *El*; il juge au milieu des *élohim*. — J'avais dit : Vous êtes des *élohim*, vous êtes les fils de '*Elyon*<sup>1</sup>; » — « *El, Elohim, Yahvéh* parle et convoque la terre<sup>2</sup>;... » — « O *Elohim*, tu es mon *El*<sup>3</sup>. » — A mainte reprise Dieu est appelé *rocher* (*tsour*) et *roi* (*mélek*) : « Béni soit *Yahvéh*, mon rocher<sup>4</sup>; » — « Je l'exalterai, ô mon *Élohim*, le Roi<sup>5</sup>; » — « Que le Roi de gloire fasse son entrée! — Quel est ce Roi de gloire? — C'est *Yahvéh tsebaoth*<sup>6</sup>. » — Dieu est appelé *berger* (*ro'éh*) : « *Yahvéh* est mon berger<sup>7</sup>; » — « Prête l'oreille, ô berger d'Israël!<sup>8</sup> » — Pour l'emploi des épithètes et des appositions, citons enfin quelques lignes, empruntées au Psaume XVIII : « Je t'aime, ô *Yahvéh*, ma force! *Yahvéh*, mon rocher, ma forteresse, mon libérateur! Mon Dieu (*El*), mon rocher, où je trouve un abri; mon bouclier, la force qui me sauve, ma haute retraite! Je m'écrie : Loué soit *Yahvéh*! et je suis délivré de mes ennemis. — Car qui est Dieu (*Eloah*),

1. *Psaumes*, LXXXII, 1, 6.

2. *Psaumes*, L, 1.

3. *Psaumes*, LXIII, 2.

4. *Psaumes*, CXLIV, 1.

5. *Psaumes*, CXLV, 1.

6. *Psaumes*, XXIV, 9-10.

7. *Psaumes*, XXIII, 1.

8. *Psaumes*, LXXX, 2.

si ce n'est Yahvéh? Qui est un rocher, si ce n'est notre Dieu (*Élohim*)? C'est Dieu (*El*) qui me ceint de sa force, etc. — Vive Yahvéh et vive mon rocher! <sup>1</sup> »

*Proverbes*. — Ce recueil, de même que celui des *Psaumes*, appartient selon tous les indices au troisième et au second siècle avant notre ère, sans que nous voulions nier par là qu'il puisse s'y rencontrer des éléments de date plus ancienne, entrés dans la rédaction définitive. D'ailleurs, pas plus ici qu'ailleurs, nous ne faisons dépendre nos résultats de cette question de date; nous estimons, tout au contraire, que l'examen des doctrines donne généralement des renseignements précis sur l'origine des écrits. Les *Proverbes* désignent, d'une façon presque exclusive, la divinité par le nom de Yahvéh. A noter, comme une particularité très instructive, l'appellation de Dieu comme *Saints*, avec un pluriel emphatique ou d'excellence : « Le commencement de la sagesse, c'est la crainte de Yahvéh et l'intelligence, c'est la connaissance du Saint (ou de la Sainteté, littéralement : *qedoshim*, les saints); » — « Je n'ai pas appris la sagesse et je ne connais pas la science du Saint (littéralement des Saints) <sup>2</sup>. » Dans ces divers cas, on se serait attendu à lire *Élohim*.

Les *Proverbes* s'emparent de l'idée de l'esprit de Dieu, que nous ont fait connaître plusieurs passages antérieurs et lui donnent un développement qui prépare la doctrine de la Trinité et spécialement de la personnalité du Saint-Esprit; mais ce que la *Genèse* appelait l'Esprit est ici dénommé la Sagesse <sup>3</sup>. La Sagesse prend la parole et, si l'on peut employer

1. *Psaumes*, XVIII, 2-4, 32-33, 47. — Le mot *Eloah*, synonyme de *El* et de *Elohim*, ne se rencontre aux *Psaumes* qu'en quatre passages.

2. *Proverbes*, IX, 10 et XXX, 3. — Cette expression se retrouve dans *Osee* (XII, 4), ce qui n'est pas un indice d'ancienneté pour ce recueil prophétique : « Juda est sans frein vis à vis de *El*, vis à vis du Saint (au pluriel) fidèle (au singulier). »

3. « Alors l'esprit de Dieu (au féminin) se posa à la surface des eaux. » (*Genèse*, 1, 2). — Rappelons le parallèle établi entre l'ange et l'esprit de Yahvéh et ne perdons pas de vue que l'esprit de Dieu est le dispensateur de la sagesse et de l'intelligence (*Isaïe*, LXIII, 9-14; *Aggée*, II, 5 et *passim*). — La sagesse se dit *hhokmah*, nom féminin.

cette expression familière, se présente elle-même au public : « Par moi, les rois règnent et les princes ordonnent ce qui est juste ; par moi gouvernent les chefs, les grands, tous les juges de la terre. J'aime ceux qui m'aiment et ceux qui me cherchent me trouvent, etc. » La Sagesse raconte le rôle actif qu'elle a joué dans la création du monde : « Yahvéh m'a créée la première de ses œuvres, avant ses œuvres les plus anciennes. J'ai été établie depuis l'éternité, dès le commencement, avant l'origine de la terre. Je fus enfantée quand il n'y avait point encore d'âmes, etc. Yahvéh n'avait encore fait ni la terre, ni les campagnes, ni le premier atome de la poussière du monde. Lorsqu'il disposa les cieux, j'étais là, etc... J'étais à l'œuvre auprès de lui et je faisais tous les jours ses délices, jouant sans cesse en sa présence, jouant sur le cercle de sa terre et trouvant mon bonheur parmi les fils de l'homme. » La Sagesse conclut ainsi : « Heureux l'homme qui m'écoute, qui veille chaque jour à mes portes et qui en garde les poteaux ! Car celui qui me trouve a trouvé la vie et il obtient la faveur de Yahvéh ; mais celui qui pêche contre moi nuit à son âme ; tous ceux qui me haïssent aiment la mort <sup>1</sup>. » La tendance à séparer de Dieu telle de ses facultés ou tel des modes de son action pour les envisager isolément, est ici accusée de façon à ce qu'on ne puisse s'y tromper. — Nous n'avons plus à relever que deux passages : l'un où le méchant est menacé de voir envoyer contre lui « un ange cruel », sans doute l'ange de la mort <sup>2</sup>, l'autre, où l'on a pensé qu'il était fait allusion à un démon femelle : « La *'Alouqah* a deux filles, donne ! donne ! » Ce serait une sorte de goule ou de vampire <sup>3</sup>.

*Job.* — Ce poème va nous fournir d'utiles renseignements ;

1. *Proverbes*, chap. VIII en entier, spécialement versets 15 suiv., 22-31 et 34-36. Au chap. IX, remarquez que la personnification a un caractère purement littéraire ; à la Sagesse, qui donne un banquet et fait ses invitations, est opposée la Folie.

2. *Proverbes*, XVII, 11.

3. *Proverbes*, XXX, 15. D'autres traduisent la *Sangaue*.

c'est pour nous un sujet de véritable étonnement de voir que des savants qui prétendent se laisser guider uniquement par des raisons d'ordre littéraire, persistent à l'attribuer aux temps qui précèdent la captivité de Babylone, tandis que l'indépendance philosophique dont il témoigne non moins que les raffinements de sa langue, désignent si clairement l'époque du second temple. Il ne peut pas être sérieusement question de le faire remonter plus haut que le V<sup>e</sup> siècle et sa relation avec les autres livres bibliques nous engage à songer de préférence au III<sup>e</sup>.

L'auteur nous montre Yahvéh tenant sa cour : « Les fils de Dieu (*benè ha-Elohim*) vinrent un jour se présenter devant Yahvéh ; parmi eux vint aussi l'Accusateur (*ha-Satan*). » Les anges viennent rendre compte à certains jours à leur maître de la façon dont ils ont accompli leur office ; Satan, ou plutôt le Satan, qui est l'un d'eux, se rend aussi à la convocation générale. La divinité lui demande, sans plus tarder, de faire son rapport et attire son attention sur la personne de Job. Le Satan, dont le rôle consiste à relever les manquements des hommes et à les signaler, ne partage pas l'optimisme de son divin interlocuteur et celui-ci l'autorise, — on pourrait même dire, l'engage, l'invite, — à soumettre Job aux plus dures épreuves <sup>1</sup>. — Ceci encore est un dédoublement de l'action divine : c'est le *côté bonté* et le *côté justice*, qui agissent indépendamment l'un de l'autre. Le Satan, c'est Dieu mettant le juste à l'épreuve pour vérifier son mérite et contrôler sa vertu ; déjà, dans la prophétie de *Zacharie*, l'indulgence divine accordait au grand-prêtre Josué, représentant du peuple juif, un pardon complet, malgré les réclamations de la stricte justice, personnifiée dans le Satan <sup>2</sup>. C'est donc à tort qu'on a fait de Satan la personnification du « mauvais esprit », que Dieu envoie, à différentes reprises, aux pécheurs pour attirer sur eux la punition qu'ils ont méritée : « Dieu envoya un

1. *Job*, I, 6 suiv. ; II, 1 suiv.

2. *Zacharie*, III, 1 suiv.

mauvais esprit (une mauvaise inspiration, *rouahh ra'ah*) entre Abimélech et les habitants de Sichem, etc.<sup>1</sup>; » — « L'esprit de Yahvéh se retira d'avec Saül, lequel fut agité par un mauvais esprit venant de Yahvéh (c.-à-d. une mauvaise inspiration émanant de Dieu)<sup>2</sup>. » Il ne faut surtout pas confondre Satan avec l'Esprit ou Inspiration divine par excellence qui, dans une circonstance donnée et avec l'agrément de la divinité, devient « un esprit de mensonge dans la bouche de tous les prophètes » de façon à entraîner Achab à sa perte<sup>3</sup>. Ces divers éléments finirent par se confondre dans la personne du diable-Satan, qui passa lui-même pour un ange rebelle et déchu; mais, à l'origine, ils étaient parfaitement distincts. Nous noterons pourtant dans la *Chronique* la marque d'un acheminement vers cette conception, restée étrangère aux livres hébraïques. A la fin du poème, quand le juste, rigoureusement éprouvé, a reçu la plus magnifique des récompenses, le Satan n'est l'objet d'aucun blâme. Et pourquoi en aurait-il encouru? Nous avons dit qu'il n'était qu'une des faces de l'action divine, le *côté justice*.

Il suffit de parcourir le poème de *Job* pour voir qu'au temps où vivait son auteur, l'angéologie, la démonologie et la sorcellerie étaient fort développées. Rappelons quelques passages: « Que la nuit (où je suis né), s'écrie Job, soit maudite par ceux qui maudissent les jours, par ceux qui savent exciter le Léviathan<sup>4</sup>; » — « Un esprit est passé près de moi et tout le poil de ma chair se hérissa; une figure d'un aspect inconnu était devant mes yeux et j'entendais une voix qui murmurait doucement, etc.<sup>5</sup>; » — « Si Dieu n'a pas confiance en ses serviteurs, s'il trouve de la folie chez ses anges, combien plus chez ceux qui habitent des maisons

1. *Juges*, IX, 23.

2. 1 *Samuel*, XVI, 14.

3. 1 *Rois*, XXII, 18-23, spécialement versets 22 et 23.

4. *Job*, III, 8. — Le Léviathan est sans doute le serpent ou dragon qui cause les éclipses.

5. *Job*, IV, 15-16.



d'argile, etc. !<sup>1</sup> » — « Crie maintenant, dit à Job un de ses amis ; qui te répondra ? auquel des saints (c.-à-d. des anges) t'adresseras-tu ? » — « Si Dieu n'a pas confiance en ses saints, si les cieus ne sont pas purs devant lui, combien moins l'homme !...<sup>2</sup> » Le pardon accordé à l'homme au moment même où il va succomber, est ainsi décrit : « Lorsque son âme s'approche de la fosse et sa vie des exterminateurs (c.-à-d. des anges de la mort), alors, s'il se trouve entre les milliers des anges, un seul intercesseur (ou interprète) pour enseigner au mortel son devoir, Dieu a compassion de lui et dit (à l'ange de la mort) : Laisse-le, afin qu'il ne descende pas dans la fosse ; j'ai obtenu satisfaction<sup>3</sup>. » Au moment de la création du monde, « les étoiles du matin éclatèrent en chants d'allégresse, et tous les fils de Dieu poussèrent des cris de joie<sup>4</sup>. » — Il faut attirer l'attention sur les appellations divines préférées par l'auteur du poème. On sera alors immédiatement frappé par l'emploi du terme *Eloah*, au lieu de *Elohim*. *Eloah*, si nous avons bien compté, se rencontre quarante et une fois au livre de *Job*, tandis que, dans la totalité des autres livres bibliques, il ne revient que seize fois : c'est donc un terme propre au poème de *Job*. Mais l'aurait-il lui-même emprunté à d'anciens auteurs et remis en lumière par un raffinement littéraire ? En aucune façon ; car les seize passages, en dehors de *Job*, où apparaît *Eloah*, se classent ainsi : six dans *Daniel*, *Chroniques* et *Néhémie*, cinq dans *Psaumes* et *Proverbes*, trois dans *Deutéro Isaïe* et *Habacuc*, enfin deux dans le Cantique de Moïse au *Deutéronome*, morceau dont il est impossible de soutenir l'origine pré-exilienne. Aucun de ces morceaux ne pouvant prétendre

1 *Job*, IV, 18-19.

2 *Job*, V, 1.

3 *Job*, XV, 15.

4 *Job*, XXXIII, 22-24.

5 *Job*, XXXVIII, 7. — D'après le parallélisme entre « étoiles du matin » et « fils de Dieu », nous estimons qu'il est question des anges, ou esprits des astres, de même que tout à l'heure « cieus » était opposé à « saints ».

sérieusement à l'antériorité sur *Job*, nous considérerons le terme d'*Eloah* comme une invention ou création de l'auteur de *Job*, auquel les autres écrivains l'auront empruntée. Sans proscrire le terme d'*Elohim*, l'écrivain de *Job* a voulu lui redonner du lustre par une légère modification<sup>1</sup>. C'est aux grammairiens qu'il appartient de dire comment doit s'expliquer la forme *éloah*; ils en font volontiers à cette heure un infinitif d'un prétendu radical *alah*, créé pour les besoins de la cause. Je rejette sans hésiter cette dérivation purement fantaisiste et sur le caractère artificiel de laquelle il est inutile d'insister. *Elohim* n'est, en aucune façon, le pluriel d'un vieux mot qui, au singulier, aurait donné *éloah*; c'est, autant qu'il paraît, le vieux vocable *El*, renforcé par un *hé* (de même que de *Yahou*, on a fait *Yahvéh*) et mis au genre pluriel dans une intention emphatique. Il vient un moment dans l'histoire des langues où les termes paraissent usés, comme des monnaies, par un long usage; on peut alors leur en substituer de nouveaux ou leur faire subir une modification dans l'esprit du jour: c'est à ce dernier parti que s'est arrêté l'auteur de *Job*. Il avait sous les yeux les formes plurielles aramaïques *shaddaï* et *adonai*; il s'en est inspiré sans les reproduire littéralement et il a obtenu la combinaison *éloah* (avec *hé* renforcé), qui représente peut-être pour lui un pluriel<sup>2</sup>. Ce que nous nions catégoriquement, c'est que, pris de scrupule, il ait voulu substituer un singulier à un pluriel, suspect de recéler quelque tendance polythéiste<sup>3</sup>; en ce cas, il eut proscrit aussi *shaddaï*, dont nous allons voir qu'il fait également un grand usage. — *Job* peut encore revendiquer l'invention du terme *Shaddaï*, les puissants dans le sens

1. L'auteur des *Psaumes* (plus exactement du cinquième et dernier livre des *Psaumes*) a procédé de même en substituant à *Yahvéh* la forme *Yah*.

2. On peut encore supposer, et c'est peut-être la supposition la plus simple, que l'auteur de *Job* a cherché une combinaison intermédiaire entre l'hébreu *Elohim* et le Chaldéen *Elah* (avec *hé* renforcé).

3. Ne pas perdre de vue qu'à la même époque, le livre des *Proverbes* proposait le terme *qedoshim*, les Saints, c.-à-d. la Sainteté.

de la Puissance, qui se trouve *trente et une fois* chez lui contre *dix-sept fois* dans la totalité des livres bibliques; nous estimons que ceux-ci le lui ont emprunté, notamment l'écrivain de l'*Hexateuque* qui, par une singulière méprise, a transporté ce terme dans le passé le plus reculé<sup>1</sup>. — Le livre de *Job* nous a révélé le secret du rajeunissement de l'onomastique divine; son auteur a lancé dans la circulation les termes *Eloah* et *Shaddaï*, comme les *Psaumes* avaient introduit les termes *Yah* et *'Elyon*; à l'aide de ces indications, on peut dater avec certitude toute une série de morceaux.

*Ruth*. — Ce livre exquis ne figure ici qu'à cette seule fin de protester contre une regrettable erreur d'interprétation. En lisant sans une réflexion suffisante un passage, que nous allons citer, on a cru y trouver l'expression de la doctrine particulariste, d'après laquelle les pouvoirs de Yahvéh expient à la limite des frontières de la Palestine pour céder la place à ceux des divinités préposées à d'autres régions. On n'a pas remarqué que le livre de *Ruth* ne peut, à aucun titre, revendiquer une époque ancienne et que rencontrer ici une pareille doctrine serait la chose la plus étrange du monde. En effet, elle ne s'y trouve pas. — Quand *Ruth* refuse de quitter sa belle-mère, qui reprend le chemin de la Judée, celle-ci lui dit : « Voici, ta belle-sœur est retournée vers son peuple et *vers ses dieux*; retourne comme ta belle-sœur. » A quoi *Ruth* répond : « Ton peuple sera mon peuple et *ton Dieu sera mon Dieu*; où tu mourras je mourrai et j'y serai enterrée. Que Yahvéh me traite dans toute sa rigueur, si autre chose que la mort vient me séparer de toi!<sup>2</sup> » On en a conclu que, dans la pensée de l'écrivain, la religion a un caractère

1. *Exode*, VI, 3; cf. *Genèse*, XVII, 1; XXVIII, 3; XXXV, 41; XLIII, 4; XLVIII, 3; XLIX, 23. Le terme se retrouve dans *Ruth*, I, 20, 21 et dans des morceaux poétiques sans caractère ancien. — L'auteur du chap. XIV de la *Genèse* a commis une méprise analogue en empruntant au vocabulaire des *Psaumes* le terme *'Elyon*.

2. *Ruth*, I, 15-17.

minement territorial : ici les dieux nationaux du pays de Moab, là Yahvéh, Dieu du pays et du peuple israélites. En se fixant définitivement en Palestine, Ruth adoptera le culte de ses nouveaux compatriotes. On pourrait faire remarquer que la réciproque, à ce compte, devrait pouvoir se vérifier et que l'époux de Ruth aurait dû, lorsqu'il s'est fixé en pays de Moab, adopter la religion locale, ce qu'il n'a fait en aucune façon, puisque l'on voit sa veuve invoquer le nom de Yahvéh ; mais cela n'est pas nécessaire. L'explication, nous l'avons déjà donnée : Yahvéh, créateur des cieux et de la terre et maître du monde, exige qu'on l'adore seul sur le pays de Chanaan, mais abandonne les autres régions aux faux-dieux jusqu'au jour où les païens délaisseront leurs idoles pour adorer le vrai Dieu, qu'on enseigne et vénère à Jérusalem. C'est, tout au contraire, un point de vue de haute spiritualité.

*L'Ecclésiaste.* — L'auteur de ce traité philosophique et moral, au rebours des *Proverbes*, emploie exclusivement le terme *Elohim* pour désigner la divinité ; cette appellation lui semble probablement mieux appropriée à l'objet de son discours ; peut-être vise-t-il non seulement le public juif, mais encore les lecteurs non-israélites. Il est même à noter qu'il dit généralement *ha-Elohim*, ἡ θεοί.

*Daniel.* — Ce livre, qui est un point de repère si précieux puisqu'on le place sans hésitation dans les années qui précèdent l'an 450 avant notre ère, nous présente l'angéologie sous une forme très développée. Quand le roi Nabuchodonosor raconte à Daniel un songe qui l'a effrayé, il dit, entre autres choses, qu'il vit « descendre des cieux un de ceux qui veillent et sont saints », c'est-à-dire un ange, qui prononça telles paroles et termina son discours par cette déclaration : « Cette sentence est un décret de ceux qui veillent, cette résolution est un ordre des saints, afin que les vivants sachent que le Très-Haut domine sur la royauté des hommes <sup>1</sup>. » — Daniel, en vision, assiste aux assises solennelles, que préside la

1. *Daniel*, IV, 13 suiv. et 17; cf. verset 23.

les anges des hommes. Le nom de *Gabriel* signifie *héros de El* (Dieu); cet ange semble désigné tout spécialement pour les communications de haute importance que la divinité veut faire aux mortels. — Nous devons analyser ici une scène, dont plusieurs points ne laissent pas d'être obscurs. Daniel est honoré d'une apparition, qui le jette dans le plus grand effroi : « Je levai les yeux et je regardai, et voici, il y avait un homme vêtu de lin et ayant sur les reins une ceinture d'or d'Uphaz. Son corps était comme de chrysolithe, son visage brillait comme l'éclair, ses yeux étaient comme des flammes de feu, ses bras et ses pieds ressemblaient à de l'airain poli et le son de sa voix était comme le bruit d'une multitude<sup>1</sup>. » A cette vue imposante, Daniel est frappé d'étourdissement et tombe le visage contre terre; cependant une main le relève et fait entendre ces paroles : « Daniel, homme bien-aimé, sois attentif aux paroles que je vais te dire, et tiens-toi debout à la place où tu es; car je suis maintenant envoyé vers toi<sup>2</sup>. » Nous pensons que le premier personnage n'est autre que Dieu lui-même, devant lequel Daniel se voile respectueusement le visage; puis, la vision ayant pris fin, un autre personnage apparaît sur la scène, sans doute Gabriel, qui a déjà été l'interlocuteur du prophète. C'est en ce sens que nous entendons les mots : « Je suis maintenant envoyé vers toi. » Gabriel explique, en conséquence, à Daniel qu'il vient de lutter contre le « chef du royaume de Perse », le *Sar malkouth Parac*, c'est-à-dire l'ange tutélaire ou patron de la Perse, mais que, grâce à l'ange Michel (*Mikael, qui est comme El*), l'un des premiers *sars* ou chefs, il a emporté l'avantage. Le même interlocuteur ajoute qu'il doit s'éloigner pour reprendre la lutte contre l'archange-patron de la Perse, mais qu'un nouvel ennemi apparaîtra dans la personne de l'archange-patron de la Grèce, le *Sar Yavan*. Dans le combat qu'il

1. Nous devons dire cependant que le sens de ces mots est contesté.

2. *Daniel*, X, 5-6; cf. XII, 5 suiv.

3. *Daniel*, X, 11.

engage à la fois ou successivement contre la Perse et la Grèce, personnifiées dans leurs archanges patrons, Gabriel n'est soutenu que par Michel, l'archange-patron d'Israël, c'est-à-dire qu'aucun peuple païen ne l'aide<sup>1</sup>. « Les puissances terrestres, dit fort bien Reuss, sont représentées par des êtres d'un ordre supérieur. » L'intervention suprême de l'archange Michel, — qu'il est sans doute licite d'assimiler au *Sar tseba Yahvéh*, au Chef de l'armée de Yahvéh, — en faveur des Juifs opprimés, est ainsi décrite : « En ce temps-là, se lèvera Michel, le grand chef (*sar*), le défenseur des enfants de ton peuple<sup>2</sup>. » La victoire restera à la bonne cause.

Il nous semble utile de chercher à se rendre compte de ces archanges-patrons qui président, sous le gouvernement suprême de la divinité, aux destinées des diverses nations. Ne perdons point ici de vue la conception très arrêtée dont partent les écrivains bibliques, tant les auteurs des livres historiques que des écrits législatifs et prophétiques. Yahvéh, créateur des cieux et de la terre, est le maître du monde ; c'est lui qui a assigné aux peuples leur habitat. Mais la connaissance du vrai Dieu a été réservée pendant une série de siècles aux seuls Israélites et Yahvéh, maître du monde, s'est constitué le patron spécial du pays de Chanaan et de ses habitants : cette action — ou ce patronage — se trouve personnifiée ici dans l'archange Michel, représentant et agent de la divinité ; quant aux autres peuples, Dieu les a abandonnés à la direction des faux dieux et ces faux dieux, conformément à la doctrine que nous avons relevée à plusieurs places, sont devenus des démons, de mauvais anges. Ainsi les chefs ou archanges de la Perse et de la Grèce, contre lesquels Gabriel et Michel engagent un combat redoutable qui doit se terminer par le triomphe de la bonne cause, ne sont nullement des bons anges, ministres et agents de Dieu, mais des mauvais

1. *Daniel*, X, 12-14, 15-XI, 2.

2. *Daniel*, XII, 1.

anges, des anges révoltés qui entreprennent de lutter contre Yahvéh et contre ses ministres.

On voit maintenant très nettement comment les écrivains bibliques, tout en modifiant l'application de leurs vues selon les circonstances, restent fidèles au fond à un même et immuable principe. C'est ainsi que les livres législatifs et prophétiques nous font voir dans l'Assyrie ou tel autre peuple dont Israël subit les mauvais traitements, les ministres de Dieu. Pourquoi ? Parce que les Israélites avaient abandonné Yahvéh et que celui-ci, résolu à les punir, avait pris l'étranger pour instrument de ses vengeances. Voici, au contraire, que le livre de *Daniel* représente la Perse et la Grèce (la Syrie des Séleucides) comme se livrant, sous la direction d'influences malfaisantes, d'anges du mal, à leurs entreprises contre Israël. Pourquoi ? Parce que les Juifs sont devenus pieux et fidèles, et Dieu ne les soumet aux épreuves de la persécution syrienne que pour leur assurer le triomphe final. C'est là le point de vue des *Psaumes* et de *Daniel*. Ainsi donc, il n'y a nulle contradiction entre l'attitude d'un *Jérémie* faisant du Chaldéen l'instrument des vengeances divines, et l'attitude d'un *Daniel* déclarant que le Grec (ou le Syrien) agit sous l'influence d'une puissance malfaisante ou hostile. En effet, le premier est envoyé par Dieu pour châtier des enfants rebelles, et ce même Dieu supporte que le diable (nous forçons ici un peu la note pour rendre la chose parfaitement intelligible) pousse le second à vexer et à persécuter ses enfants soumis et fidèles.

Faisons un pas de plus pour aller au vif des choses. Nous savons que l'opposition prétendue entre l'infidélité des Israélites dans la période des anciens royaumes et leur attitude pleinement correcte aux temps de la Restauration appartient au domaine de l'imagination dogmatique ou, plus exactement, de l'interprétation théologique. Comment le Dieu Tout-Puissant a-t-il permis l'écrasement d'Israël, d'abord par celui-ci, puis par celui-là ? C'est qu'ils avaient *dû* être infi-

dèles. Le cadre des livres historiques, législatifs et prophétiques n'est pas autre. Tout cela est une théorie constituée de toutes pièces dans les écoles de la Restauration et qu'on a imposée au passé. Mais, à partir de la Restauration, le peuple juif est *censé fidèle* comme il était *censé infidèle* auparavant : aussi les entreprises de l'étranger, *approuvées* pour le passé, sont *condamnées* pour le présent. On aura beau faire; on n'arrivera à comprendre quelque chose à la Bible, qu'en remettant en lumière les données théologiques que ses auteurs se sont proposé d'exprimer<sup>1</sup>.

*Chroniques, Esdras, Néhémie.* — Nous nous bornerons ici, comme nous l'avons fait pour les autres écrits appartenant au recueil des Hagiographes, à mettre en lumière les faits nouveaux. — On connaît la façon dont la *Chronique* a modifié le passage de *Samuel* ainsi conçu : « La colère de Yahvéh s'enflamma contre Israël et il excita David contre eux en disant : Va, fais le dénombrement d'Israël et de Juda. » Aux *Chroniques*, on lit : « Satan se leva contre Israël et excita David à faire le dénombrement du peuple<sup>2</sup>. » Cette substitution de Satan à Dieu a, au premier abord, quelque chose

1. On peut dire encore que la vue d'après laquelle les peuples étrangers ont été, dans le passé, les instruments des vengeances divines sur Israël coupable est purement *artificielle*, en ce sens que jamais un contemporain d'Ézéchias ou de Josias n'aurait pu penser à la professer; en ce sens, elle est *postérieure* aux faits qu'elle se propose d'expliquer. Cette vue a pu se former dès le V<sup>e</sup> siècle avant notre ère et elle a trouvé son expression dans les livres *historiques, prophétiques et législatifs*, dont nous rapportons la composition aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles avant notre ère; on peut la désigner du nom de prophétique parce que nulle part elle n'est exprimée avec plus de force que dans le recueil des *prophetæ posteriores*. L'autre vue, d'après laquelle l'Israël pieux est en butte au mauvais traitement des païens, répond à des sentiments *réels* et est *contemporaine* des faits auxquels elle s'applique. Elle a trouvé son expression dans ce qu'on a proposé d'appeler la « littérature des pauvres ou des affligés, » notamment dans les *Psaumes*, les *Chroniques, Esdras, Néhémie* et les portions les plus récentes du recueil des prophéties, telles que *Deutéro-Isaïe* et dans *Daniel*, tous écrits dont nous reportons la composition aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère. Il faudrait se garder d'établir une ligne de démarcation absolue entre ces deux littératures, dont l'une a très légitimement préparé l'autre.

2. Comparez 2 *Samuel*, XXIV, 1 à 1 *Chroniques*, XXI, 1.



d'étrange; mais nous savons que Satan est un agent de Dieu, et qu'il représente tout particulièrement ce côté de l'action divine qui consiste à surveiller les pécheurs et à châtier leurs manquements. Si Dieu inspire à David une pensée qui attirera sur lui son courroux ou s'il autorise Satan à agir dans le même sens, c'est que David et les Israélites ont péché; ce sont des crimes, commis antérieurement, que Dieu se prépare à châtier. — Nous noterons dans le livre d'*Esdras* la manière dont Cyrus parle de la divinité qu'adorent les Israélites : « Yahvéh, le Dieu des cieux, m'a donné tous les royaumes de la terre et il m'a commandé de lui bâtir une maison à Jérusalem en Juda. Qui d'entre vous est de son peuple? Que son Dieu soit avec lui et qu'il monte à Jérusalem en Juda et bâtisse la maison de Yahvéh, le Dieu d'Israël! C'est le Dieu qui est à Jérusalem<sup>1</sup>. » Les auteurs d'*Esdras* et de *Néhémie* semblent avoir préféré l'expression Dieu des cieux à celle de Dieu des armées; c'est une variante qui ne modifie pas le sens.

*Discussion des témoignages et conclusion.* — Nous avons mis sous les yeux de nos lecteurs et nous avons soigneusement expliqué tous les faits propres à jeter la lumière sur les caractères de la religion chez les Israélites et sur les origines de cette religion. Nous avons établi deux points avec une grande sûreté: l'un, c'est que dès le XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère les Israélites offrent leurs hommages à une divinité nommée *Yaho* ou *Yahvéh*<sup>2</sup>, qu'ils désignaient également par des noms généraux tels que *Ba'al*, *Mélech*, *El* ou *Elohim*, qui signifient *Maître*, *Roi*, *Fort* ou les *Forts* et qui, à une époque plus récente, fut encore appelée *Yahvéh tsebaoth* ou *hashamaym*,

1. *Esdras*, I, 2-4. — L'expression Dieu des cieux, Dieu des cieux et de la terre, se rencontre à plusieurs reprises.

2. Le plus ancien témoignage concernant la forme Yahvéh se rencontre dans un document qui n'est pas proprement israélite, dans la stèle de Mésa, que l'on rapporte à la première moitié du IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

*Adonaï, Shaddaï, 'Elyon, Eloah, Yah*, c'est-à-dire *Yahvéh des armées* (célestes) ou *des cieux, le Seigneur* (ou *les Seigneurs*), *le* ou *les Puissants, le Haut*, les deux derniers mots étant des variantes de Elohim et de Yahvéh; le second, c'est que les livres bibliques renferment l'expression d'un point de vue philosophico-religieux, d'après lequel Yahvéh est le créateur des cieux et de la terre et le maître du monde, et qu'il en dirige souverainement les destinées en les faisant pivoter autour d'Israël, du pays de Chanaan et de Jérusalem, considérés comme la nation élue, comme la terre privilégiée et comme le siège du temple du vrai Dieu.

La première de ces données, que nous avons extraite tout particulièrement des livres historiques, nous a permis de remonter jusqu'à l'époque des débuts de l'histoire juive ancienne, c'est-à-dire jusqu'à l'époque qui précède immédiatement Saül, — on sait que nous nous refusons à remonter plus haut; — quant à la seconde, elle est visiblement le fruit d'un travail philosophique, d'une méditation religieuse approfondie. Une précaution élémentaire engage à lui donner comme date la date même de composition et de rédaction des écrits historiques, législatifs et prophétiques auxquels nous l'avons empruntée. Pour un grand nombre de raisons dont on a été mis à même d'apprécier les principales, nous nous refusons à admettre que ces écrits soient antérieurs au moment où le judaïsme fut restauré en Palestine à la suite de la grande crise de la captivité de Babylone; nous ne saurions donc affirmer l'existence de la vue philosophico-religieuse ci-dessus pour une date antérieure au cinquième ou au quatrième siècle avant notre ère. Ceux qui, malgré les indications que nous avons données à l'appui de nos vues, croiront devoir maintenir la rédaction des livres des *Juges* et de *Samuel*, des documents jéhoviste et deutéronomique de l'*Hexateuque*, des prophéties d'*Amos*, d'*Osée*, du *Proto-Isaïe*, de *Michée*, de *Jérémie* aux VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles, auront le droit de reporter la dite conception trois cents ans en arrière.

Nous ne pouvons rien leur concéder de plus sous peine de tomber dans l'arbitraire.

Et maintenant, la question qui se pose est celle-ci : Le Yahvéh qu'on a adoré de Saül à Sédécias, avait-il le caractère d'universalisme et de spiritualisme que nous admettons pour les temps de la Restauration et que d'autres admettent pour l'époque d'Ezéchias et de Josias? — Je crains que cette question ne soit insoluble dans l'état de nos connaissances, ou plutôt dans l'état de nos sources. Ce que nous pouvons affirmer, c'est que, jusqu'à l'époque de la Captivité de Babylone, Yahvéh, au lieu d'être adoré à Jérusalem en un sanctuaire unique et sans la présence de symboles matériels, était adoré dans un très grand nombre de sanctuaires, où figuraient différentes représentations, symboles et emblèmes de nature matérielle.

Mais ce *monothéisme*, que nous reconnaissons avoir été professé par les docteurs et les écrivains de la Restauration et dont l'objet était la vieille divinité nationale Yaho, ce monothéisme n'avait-il pas, dans les temps antérieurs à l'exil de Babylone, le caractère d'une *monoldtrie*, d'un culte rendu exclusivement à la divinité légitime d'Israël, mais qui pouvait et devait s'accorder avec la croyance en l'existence de divinités préposées aux nations voisines? — Nous reviendrons ultérieurement sur ce point, si tant est que nous ayons en main les éléments suffisants pour y faire la lumière.

Relevons enfin l'abondance des renseignements qui nous ont été fournis sur l'entourage de la divinité, sur sa cour, ses assistants, les anges de divers degré qui l'entourent. Nous avons insisté à dessein sur ce point, que le Dieu d'Israël, loin de vivre dans un isolement farouche comme on l'a souvent prétendu, est entouré de ministres et de serviteurs innombrables, agents de ses volontés et chargés de mettre le ciel en communication avec la terre. Nous avons même saisi nettement, à côté de la forme de plus en plus précise que prennent l'angéologie et la démonologie pendant les temps

de la Restauration, une tendance à séparer de la divinité proprement dite ou essentielle son Esprit ou son Inspiration, qu'on appelle également son Ange, son Messager, sa Manifestation et encore sa Sagesse, son Intelligence, ce qui servira de point d'attache au développement du dogme chrétien.

Cela dit, nous pouvons aborder la critique de ceux qui prétendent que le monothéisme spiritualiste de la Bible a été précédé, non seulement par une monolâtrie particulariste, mais par un polythéisme ou animisme d'un caractère naturaliste et grossier, dont il ne se serait dégagé qu'au cours des siècles et dont ils assurent que la Bible a conservé les traces, nettement visibles au travers du travail final de rédaction et malgré ce travail. — Suivons-les sur ce terrain.

M. Reuss est assez sobre sur cette matière, tout en indiquant nettement ses préférences <sup>1</sup>. Moïse a été, d'après lui, « le premier révélateur de la religion du seul vrai Dieu, créateur, juste et saint. » Mais la religion qu'il a introduite « n'était pas auparavant celle de son peuple et elle a eu bien de la peine à le devenir. Il a fallu les efforts de vingt générations de prophètes pour inculquer le principe du monothéisme pur et spiritualiste à un peuple, plongé autrefois dans la barbarie de la vie nomade et arrivant à grand'peine à se civiliser par l'agriculture et au moyen d'une organisation sociale moins primitive. Les témoignages les plus irrécusables attestent l'existence du polythéisme chez les anciens Hébreux, soit en Egypte, soit pendant tout le temps qui a précédé la conquête de la Palestine. Et, pour ce qui est des siècles suivants, il n'y a presque pas une page, soit dans le livre des Juges et les Annales des Rois, soit surtout dans les écrits des prophètes eux-mêmes, qui ne reproduise la même plainte avec l'accent de l'indignation et du découragement. Une grossière superstition recourait aux devins de toute espèce et se mettait sous la protection d'idoles domestiques. Elle s'égarait jusqu'à

1. Dans sa *Bible* au 1 des deux volumes intitulés *Les prophètes*, p. 5 à 7.

vouloir honorer, remercier ou se concilier la divinité par des sacrifices humains. Et, là même où l'attachement au Dieu national parvenait à écarter le culte des divinités étrangères, sa puissance était censée circonscrite par les limites du territoire et les masses, sans en excepter leurs chefs, avaient besoin de symboles visibles pour étayer leur foi. » Mais, « malgré la persistance du polythéisme, de l'idolâtrie, de la superstition et de tous les vices et excès qui en étaient la conséquence, les vérités prêchées originairement par Moïse ne se sont pas perdues. Elles sont restées le dépôt sacré d'un nombre croissant d'hommes (les prophètes), qui se dévouaient à leur service et dont la succession non interrompue en assurait la conservation. »

A l'exception de ce qui concerne l'adoration de la divinité sous des symboles et emblèmes empruntés à la nature animale, tels que les taureaux de Dan et de Béthel, il n'est pas une des assertions ci-dessus qui puisse être maintenue en présence des textes à nous transmis et par nous étudiés. Les textes bibliques ne nous mettent pas en mesure d'affirmer que Moïse a prêché les doctrines d'un spiritualisme universaliste et que ces doctrines ont continué d'être enseignées après sa mort par une chaîne de prophètes. Les textes invoqués en faveur du prétendu polythéisme des temps antérieurs à Moïse sont, de l'aveu même de M. Reuss, du VIII<sup>e</sup>, du VII<sup>e</sup> et du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ce qui leur ôte toute qualité pour déposer sur l'état d'esprit du XIV<sup>e</sup> ou du XV<sup>e</sup>; les textes invoqués en faveur de la persistance du polythéisme dans les siècles qui succèdent à la conquête, sont de même date et trahissent une intention polémique et dogmatique trop évidente pour être invoqués à titre de témoignages historiques<sup>1</sup>. Le culte des idoles domestiques, la pratique des sacrifices

1. Les textes que M. Reuss et ses disciples attribuent aux VIII<sup>e</sup>, VII<sup>e</sup>, VI<sup>e</sup> siècles avant notre ère, doivent être, selon nous, reportés aux IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> seulement; mais, même en leur donnant la date la plus ancienne, ils ne prouvent en aucune façon ce qu'on a prétendu en tirer.

umains, ne s'appuient pas davantage sur des renseignements dignes de foi et vraiment anciens. Quant à la sorcellerie, elle a été de tout temps et les indications les plus précises à cet égard appartiennent à l'époque de la Restauration. Enfin, les textes allégués comme dénotant la restriction des pouvoirs de Yahvéh au seul territoire de Chanaan, sont interprétés à contre-sens; ils signifient tout simplement que Yahvéh, maître du monde, use d'une bienveillance toute spéciale pour la Palestine et ne veut être honoré par des sacrifices que sur le territoire de Chanaan, qui est à un titre exceptionnel la propriété et sa terre <sup>1</sup>.

Un jeune théologien de Strasbourg, élève et disciple de Reuss, reproduit la thèse de son maître, mais en la précisant et en l'aggravant. Nous avons reproduit plus haut l'opinion de cet écrivain, d'après lequel les anciens Hébreux étaient donnés à l'animisme, à la fois sous la forme du fétichisme et sous celle du culte des mânes, par conséquent polythéistes, et de la façon la plus formelle, de même que leurs congénères de la branche sémitique, adorant les astres, invoquant le soleil et la lune sous les noms de Baal et d'Astarté, pratiquant des sacrifices humains, croyant que la terre et le ciel sont remplis d'esprits qui méritent hommage. Ces aberrations ne peuvent pas, dit-on, être considérées comme l'effet des influences étrangères; elles représentent l'ancienne religion israélite, qui n'a cédé la place que graduellement et en luttant en quelque sorte pied à pied, d'abord à la monolâtrie, puis au monothé-

1. On se serait épargné cette méprise en lisant avec soin un passage bien connu d'*Osée* : « Ils ne resteront pas dans le pays de Yahvéh ;.. ils mangeront en Assyrie des aliments impurs. Ils ne feront pas à Yahvéh des libations de vin... Leur pain ne sera que pour eux, car il n'entrera pas dans la maison de Yahvéh. » (IX, 3-5). C'est exactement ce que dit David dans le passage invoqué à tort par M. Reuss : « Si c'est Yahvéh qui t'excite contre moi, qu'il te grée le parfum d'une offrande; mais, si ce sont des hommes, qu'ils soient maudits devant Yahvéh, puisqu'ils me chassent aujourd'hui pour me détacher de l'héritage de Yahvéh et qu'ils me disent : Va servir des dieux étrangers ! h ! que mon sang ne tombe pas à terre loin de la face de Yahvéh ! » *Samuel*, XXVI, 19-20; cf. le curieux passage *2 Rois*, XVII, 25 suiv. et *Ruth*, 15-17. — Voyez encore *2 Rois*, V, 17 et *Juges*, XI, 24.)

isme spritualiste que proclament les écrits prophétiques <sup>1</sup>. — Nous allons discuter les textes invoqués en faveur de ces assertions, en priant nos lecteurs de ne pas perdre de vue que nos conclusions en cette matière ne peuvent avoir quelque valeur qu'autant qu'elles s'appuient sur des textes suffisamment datés. Nous devons, en conséquence, avoir toujours présent à l'esprit ce principe de toute saine critique que, les documents bibliques n'étant des témoins dignes de foi que pour l'époque à laquelle ils ont été composés, ceux-là mêmes qui, contrairement à notre propre sentiment, attribuent la rédaction de plusieurs d'entre eux aux VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles avant notre ère, seront fort empêchés de remonter à l'aide des dits documents plus haut qu'aux temps du roi Ezéchias et de ses prédécesseurs immédiats, à moins qu'ils ne veuillent procéder par la voie, singulièrement scabreuse, de l'induction.

L'auteur dont nous nous proposons de contrôler les vues, déclare que les anciens Hébreux vénéraient des sources, des pierres et des arbres sacrés, comme les autres peuples sémitiques. Il cite à l'appui de son dire le puits de Bersabée, les sources de Lahhâï-Roï et de Kadès. La présence de sources mises sous le patronage de la religion dans les oasis du désert de Juda, n'a rien pour nous étonner et nous scandaliser. L'écrivain dit qu'on vénérât les sources en question comme des êtres vivants; nous préférons admettre que, dans ces régions desséchées, on les considérait comme un don précieux de la divinité. Autant vaudrait dire qu'en France, au XIX<sup>e</sup> siècle, le catholicisme considère et vénère certaines sources ou eaux, tenues pour miraculeuses, comme des êtres divins <sup>2</sup>.

1. Piepenbring, *La religion primitive des Hébreux*, dans *Revue de l'histoire des religions*, n<sup>o</sup> de mars-avril 1889; le même, *Moïse et le Jahvisme*, *ibid.*, mai-juin 1889; le même, *Le livre de la Genèse*, *ibid.*, janvier-février 1890. Ces trois mémoires sont le fruit de recherches consciencieuses et témoignent d'une connaissance solide des plus récents travaux, auxquels ils se réfèrent constamment.

2. Pour ce point, comme pour plusieurs de ceux qui suivent, consulter notre chap. II, *les Sanctuaires*, et surtout le chap. III, *les dispositions des sanctuaires : simulacres et emblèmes divins*.

Les Hébreux, ajoute-t-on, vénéraient en même temps que les sources, les pierres dites *matsébahs*. Nous avons établi la signification de ces cippes ou stèles et nous y avons vu, dans les anciens temps, un objet courant du matériel sacré, le monument, *monimentum*, destiné à indiquer l'origine ou le nom du sanctuaire qu'il ornait ; ceux qui voudraient y voir un symbole ou même un simulacre de la divinité, devront d'abord établir que la divinité ainsi symbolisée ou représentée était autre que Yahvéh, ce qui prouvera simplement en faveur du polythéisme, mais nullement en faveur du culte des pierres. Si l'on admet la présence de pierres sacrées dans les arches saintes, elles pourront à leur tour être tenues pour des symboles et simulacres de Yahvéh et ne serviront à établir la thèse du fétichisme naturaliste qu'autant qu'il aura été démontré qu'elles n'étaient les emblèmes ni de Yahvéh, ni d'aucune autre divinité. Si les écrivains bibliques, proscrivant les *matsébahs*, les *ashérahs* et toute espèce d'arbres, ont commis l'erreur de voir dans ces objets la marque des cultes étrangers, il n'y a pas lieu de renchérir sur eux et de mettre les anciens Israélites sur le pied des indigènes de Van Diémen ou de la Nouvelle Zélande.

On continue en parlant du culte rendu aux arbres. Interprétant absolument à contre sens un texte pourtant bien simple, on assure que « Dieu se révélait par le bruit du feuillage des arbres », au lieu d'y voir un signal choisi librement par la divinité dans une circonstance donnée<sup>1</sup>. A ce compte, on prouvera ce qu'on voudra à l'aide de n'importe quel texte. Nous avons dit tout ce qu'il y avait à dire sur la présence, la signification et le rôle dans les enceintes sacrées des *ashérahs* et des arbres au vaste feuillage, au dôme superbe, au fût élancé, chênes, tamariscs, sycomores, palmiers, térébinthes. La présence en ces lieux d'arbres divers ne prouve, en aucune façon, qu'ils fussent l'objet d'un culte. A ce compte

1. 2 Samuel, V, 23 suiv.



encore, il serait bien aisé de ramener le catholicisme contemporain au plus grossier animisme et j'établirais sans peine que l'arbre de Noël dans le protestantisme de l'Europe du Nord implique une *dendolâtrie* abominable.

Jusqu'ici je ne vois dans les allégations de notre auteur qu'une série de méprises assez naïves. Nous passons toutefois du culte des objets inanimés et des arbres, à celui des animaux. Voici le serpent, animal magique auquel on attribue toute espèce de qualités mystérieuses. « Aux yeux des Hébreux, le serpent possédait la vertu de guérir les maladies et il fut adoré par eux. » La preuve, c'est le serpent d'airain qu'on adorait à Jérusalem. Nous avons préféré l'interprétation, beaucoup plus naturelle, qui voit dans cet objet un symbole de Yahvéh, destiné à mettre en lumière la perspicacité divine, de même que les veaux ou taureaux d'or exprimaient la force irrésistible ou la vertu créatrice de Yahvéh. Ces symboles ou représentations tombèrent, de même que les *matsébahs* et les *ashérahs*, dans un complet discrédit quand le culte, centralisé à Jérusalem, prit aux temps de la Restauration un caractère strictement spiritualiste; cependant on ne se fit aucun scrupule de conserver ces symboles animaux dans les figures des porteurs du trône de la divinité, de ces *Keroubs* dont les quatre faces, homme, lion, taureau, aigle symbolisent l'intelligence, la puissance, la perspicacité du Tout-Puissant. Aux temps qui précèdent la Captivité, les figures des taureaux d'or ou telles autres impliquent l'adoration de Yahvéh sous des symboles matériels, mais, en aucune façon, le culte rendu à des animaux considérés comme revêtus d'un caractère sacré. Mais on insiste en nous disant : le taureau était le symbole du Baal chananéen, c'est un usage propre aux Sémites en général. Eh bien ! à supposer que le fait soit reconnu exact, adorer Yahvéh sous le symbole du taureau, c'est assurément de l'idolâtrie au sens étymologique du mot, une idolâtrie que le Décalogue proscrit de même que la Loi proscrit les *ashérahs*,

les arbres, les matsébahs, la multiplicité des sanctuaires ; mais ce n'est nullement du polythéisme. En effet, pour qu'il y eût là, non pas précisément un fait d'idolâtrie animiste et fétichiste, mais simplement de polythéisme, il faudrait établir qu'on entendait adorer ainsi un dieu autre que Yahvéh. Ce qu'on peut dire à propos de l'*éphod* s'explique de la même manière et nous avons fourni sur ce point toutes les indications qu'on peut désirer. Quant aux *theraphim*, où l'on prétend voir des dieux pénates, nous avons établi que les textes bibliques visent par là une idole, dont ils ne savent nous dire ni la signification, ni le rapport avec le culte soit de Yahvéh, soit d'une divinité étrangère.

On pourrait tout aussi bien, — c'est-à-dire avec aussi peu de motifs sérieux, — soutenir que l'ancienne religion des Israélites avait un caractère essentiellement astral, de même, prétend-on, que celle des Sémites en général. Cependant, pour quiconque lit avec soin les livres bibliques, on voit, à n'en pouvoir douter, que le culte des planètes et des astres contre lequel plusieurs textes législatifs et prophétiques s'élèvent vivement, est une pratique étrangère, qui remonterait tout au plus tôt aux temps qui précèdent de peu la captivité de Babylone, mais est attestée beaucoup plus sûrement pour les temps de la Restauration. C'est le cas de rappeler que certains passages comparant la divinité à un rocher, à une source vive, « où les arbres verdoyants plantés près des ruisseaux d'eaux, sont l'image de la vie et de la prospérité », et qu'on invoque dans le sens du culte rendu aux eaux, aux pierres, aux arbres, appartiennent à des écrits d'une date visiblement moderne, tout spécialement aux *Psaumes*, ce qui suffit à établir le caractère purement métaphorique de telles expressions.

Mais les anciens Hébreux adoraient encore, nous assure-t-on, d'une manière générale les esprits et particulièrement les mânes des ancêtres. D'après l'écrivain de la *Revue de l'histoire des religions*, « si nous rencontrons (chez eux) des

traces évidentes d'animisme sous la forme du fétichisme, nous y rencontrons aussi cette seconde forme de l'animisme qui consiste à croire à une multitude d'esprits, auxquels on attribue le pouvoir d'exercer leur influence dans le monde. » Ainsi « les esprits des trépassés étaient pour eux des êtres supérieurs, qu'ils plaçaient au rang des dieux et qu'ils vénéraient comme tels. » Et l'on nous donne comme « preuve évidente » de la chose, l'évocation des morts, pratiquée longtemps en Israël. On a vu par ce qui précède que la nécromancie est mentionnée dans les livres bibliques, particulièrement pour l'époque qui avoisine ou, mieux encore, qui suit la captivité de Babylone. Tirer de ces pratiques de sorcellerie, qui prirent un si grand développement dans les siècles qui avoisinent le christianisme, des conclusions sur les caractères de la religion primitive, est une assertion qu'on réfute en l'énonçant et que nous jugeons superflu de discuter plus longuement. L'« animisme » des Israélites, le culte des esprits défunts établi sur la scène bien connue où la pytho-nisse d'Endor évoque l'ombre du prophète Samuel, — c'est un jeu d'imagination, c'est une gageure.

Voyons ce qui concerne le culte rendu aux « mânes des ancêtres. » Sur quoi établit-on cette imputation? Sur le respect dont étaient entourées les tombes des patriarches à Hébron et à Sichem, et celles de quelques autres personnages. En vérité, on croit rêver en voyant un homme instruit des travaux récents de l'exégèse biblique, appuyer de telles propositions sur des textes qui parlent de toute autre chose<sup>1</sup>.

1. Pour faire toucher du doigt à quelles erreurs on peut être entraîné quand on a perdu de vue la date des textes et leurs sens naturels, nous citerons quelques lignes vraiment étranges : « A Kadès, nous est-il dit, fut enterrée Marie, la sœur de Moïse. Or c'était là un ancien lieu de culte. Le nom hébreu *Kadesch* confirme ce résultat, car il sert à désigner les prostituées du sexe masculin rattachés à des sanctuaires. On nous raconte que Marie et Aaron parlèrent contre Moïse et dirent : Est-ce seulement par Moïse que Yahvéh parle; n'est-ce pas aussi par nous? — Cela n'indiquerait-il pas une rivalité entre l'ancien culte animiste de Kadès et le jéhovisme, introduit ou défendu par Moïse, plutôt qu'une rivalité entre Moïse et sa sœur personnellement? — Il est caractéristique qu'on dise de la tombe de Moïse que

Cependant l'auteur a lui-même le sentiment de la fragilité de son argumentation et il annonce « des preuves plus évidentes et plus directes, qu'aux anciens usages israélites concernant les morts, se mêlaient des éléments de l'ancien paganisme sémitique. » Et l'on nous cite en fait de « preuves plus évidentes et plus directes », la pratique des incisions ou de la tonsure que la loi interdit en cas de deuil ! « D'où vient cette incompatibilité entre les usages du deuil et le culte de Yahvéh ? — D'après Stade (un des derniers historiens allemands du peuple israélite), de ce que ces usages étaient les restes de l'ancien culte des mânes. » On invoque enfin les particularités du droit successoral chez les Hébreux et l'on déclare que la meilleure manière d'en rendre compte est d'imaginer que les mœurs et la loi se proposaient d'assurer avant tout la continuation, la non-interruption du culte rendu aux mânes des ancêtres <sup>1</sup>. Quant aux traces de l'ancien animisme, que révélerait la mention des *se'irim*, du démon *'azazel*, des *shédim*, nous avons fait voir qu'il y a là tout au contraire les marques de la démonologie des basses époques.

Notre écrivain, revenant au culte de Baal et d'Astarté, culte qui impliquait, prétend-il, « l'adoration du soleil et d'autres corps célestes », définit les pratiques du culte en question avec la même fantaisie dont nous n'avons donné jusqu'ici que trop de preuves. Nous n'aurons pas la cruauté de lui demander quelles sources antiques il a eues à sa disposition pour savoir si exactement les horreurs qui se commettaient dans les cérémonies célébrées en l'honneur de ces divinités. Attachons-nous seulement à cette déclaration :

personne ne l'a jamais connue, Yahvéh lui-même l'ayant enseveli. Ne serait-ce pas, parce qu'il était un défenseur zélé ou le fondateur même du yahvisme et, par suite, l'ennemi du culte des mânes ? Dans ce cas, il ne pouvait naturellement pas devenir l'objet de ce culte. »

1. Tout à l'heure Moïse travaillait à déraciner le culte des mânes ; maintenant, c'est la loi elle-même qui travaille à l'assurer et à le maintenir ; nous ne nous chargeons point de lever ces contradictions. Nous renverrons d'après M. Piepenbring à Stade, *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 390 suiv.

« Dans de nombreux textes de l'Ancien Testament, nous voyons combien les symboles de Baal et d'Astarté et, par conséquent aussi, le culte de ces divinités étaient répandus en Israël; on le célébrait sur les montagnes, sur les collines, sur les hauts lieux et sous des arbres verdoyants et touffus. On s'y livrait même à la prostitution en l'honneur de ces divinités. Toutes les législations du *Pentateuque* eurent besoin de combattre ce culte et ces symboles. » Autant d'erreurs que de mots. Tous les faits ainsi dénaturés et travestis ont été mis par nous dans leur véritable jour.

Voici qui mérite davantage attention. L'écrivain allègue que le nom de Baal se retrouve dans l'appellation de nombre de localités de la Palestine; on y trouve aussi Shémesh (le soleil) et Astarté. Ces noms peuvent être d'origine chananéophénicienne; mais on peut soupçonner aussi que les Hébreux y ont mis la main. Le point est curieux, bien que la question ne semble point susceptible d'une solution précise. Il ne faut d'ailleurs point oublier que Baal (maitre) est un terme générique, par lequel nous avons admis que les Israélites contemporains de Saül n'hésitaient pas à désigner Yaho ou Yahvéh. C'est ainsi que nous avons expliqué les noms de Jérobaal, Esbaal, Méribaal, sans recourir à l'hypothèse d'un syncrétisme religieux.

M. Piepenbring ne pouvait pas manquer d'invoquer l'argument tiré du pluriel *élohim*, qui a été discuté plus haut d'une façon complète. Voici, d'après lui, comment il faut entendre l'évolution de la religion des Hébreux : « Nous croyons que le polythéisme sémitique était la religion primitive des Hébreux, tandis que le Yahvisme monothéiste est le produit du prophétisme israélite et n'a fait que se greffer sur l'ancien sémitisme. Tout prouve que le prophétisme n'a pris un véritable essor et exercé une influence sérieuse en Israël qu'à partir du X<sup>e</sup> ou du IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Nous savons qu'il eut à lutter fort longtemps pour avoir le dessus. Il dut même consentir à bien des compromis et s'assimiler toutes

sortes d'éléments du sémitisme traditionnel, comme nous en avons rencontré une série de preuves. Il ne porta un coup décisif à celui-ci que sous Josias, par la promulgation de la loi deutéronomique, franchement hostile aux éléments chananéens dans la religion israélite. L'exil fut même nécessaire pour vaincre à jamais la religion primitive des Hébreux et faire triompher définitivement le monothéisme. — L'évolution de la religion d'Israël ainsi comprise est, d'ailleurs, simplement naturelle. Les benè-Israël, des Sémites de race et de langue et influencés de mille manières par les Chananéens et leurs voisins, ont dû partager, en somme, conformément au cours naturel des choses, la religion de ces peuples parents. » Nous citons ce résumé avec plaisir, d'abord parce qu'il est clair, ensuite parce qu'on peut le considérer comme exprimant avec assez d'exactitude les idées qui tendent à dominer dans les écoles d'exégèse qui prennent Reuss et Kuenen pour guides en matière de théologie hébraïque. Nous aurions ainsi trois périodes : 1° Depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'époque de David et de Salomon, polythéisme matérialiste, assimilable de tous points au polythéisme des nations dites sémitiques ; — 2° A partir du X<sup>e</sup> siècle avant notre ère jusqu'à la destruction de Jérusalem et à l'exil, lutte entre le monothéisme spiritualiste, fruit de la méditation des prophètes, et le polythéisme sémitique, le tout se traduisant par une sorte de syncrétisme religieux ; — 3° A partir de l'exil ou captivité de Babylone, établissement définitif et triomphe complet du monothéisme spiritualiste. — Nous nous bornerons à dire en ce qui touche le point n° 1, que les caractères du polythéisme dit sémitique antérieurement à l'an 1000 sont très mal établis, par défaut de documents suffisamment abondants et d'une antiquité incontestable, que nous ne possédons pour la même époque aucun document non biblique permettant d'affirmer que les Hébreux pratiquassent un culte identique à celui des nations dites sémitiques et que les documents bibliques ne nous

fournissent point d'éléments permettant de trancher la question dans le même sens. Sur le second point, nous dirons qu'on n'est pas autorisé à faire remonter jusqu'au X<sup>e</sup> siècle avant notre ère le monothéisme spiritualiste dont les prophètes ont été les organes, et que les indications que l'on allègue dans le sens d'un compromis entre le monothéisme prophétique et le polythéisme chananéen pour la période anté-exilienne doivent être interprétées dans un sens différent, ainsi que nous l'avons fait nous-même. Il n'y a point eu syncrétisme, c'est-à-dire mélange du culte rendu à Yahvéh avec le culte rendu à Baal et à Astarté, mais simplement emploi de symboles plus ou moins matériels dans les cérémonies et les sanctuaires de la divinité légitime. Quant au point n° 3, nous accordons qu'à partir de l'exil le monothéisme spiritualiste a triomphé, mais nous déclarons que son existence n'était pas attestée pour les époques antérieures par des documents contemporains, tandis qu'ici les preuves sont aussi abondantes que décisives. — Nous rappelons que les deux points que, pour notre part, nous avons réussi à mettre en lumière et cela avec un cortège de documents dont nous attendons avec confiance qu'on démontre la faiblesse ou qu'on mette en doute l'interprétation, sont : de 1100 à l'époque de la Captivité, adoration de Yahvéh avec emploi de symboles matériels ; à partir de la Restauration, monothéisme franchement spiritualiste. Aussi bien, nos contradicteurs et nous, nous proposons un objet assez différent : ceux-ci veulent à tout prix reconstituer l'évolution religieuse, fût-ce en l'absence de documents d'un caractère authentique ; pour notre part, notre propos unique et bien déterminé est de mettre en œuvre rigoureusement ce que les livres bibliques nous apprennent sur la religion ancienne des Hébreux. C'est, en un mot, un dépouillement critique et méthodique, qui risque de laisser un grand nombre de questions sans réponse, mais qui s'appuie constamment sur le terrain résistant des textes sévèrement interprétés et ne prête point aux décep-

ons qu'une autre manière de procéder amènerait infailliblement.

Le même écrivain qui estime, ainsi que nous l'avons rapporté, que le prophétisme monothéiste « n'a pris un véritable essor et exercé une influence sérieuse en Israël qu'à partir du X<sup>e</sup> ou IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère », s'est proposé de déterminer plus exactement ses origines, c'est-à-dire le moment où il apparaît pour la première fois; en d'autres termes, à quelle époque remonte la « conception éthique de Yahvéh? » Nous acceptons volontiers cette façon de poser la question. Revenant à la caractéristique, précédemment donnée, de « l'évolution religieuse qui fit parvenir les Hébreux du polythéisme au monothéisme », il déclare que le point de départ en est « le polythéisme sémitique », le second degré le particularisme hébreu, en vertu duquel Yahvéh devient dieu exclusif d'Israël », la conclusion et le couronnement le monothéisme pur ou absolu. » Nous aurons à rechercher, et à l'heure, s'il se trouve des traces positives de l'état du particularisme », où Yahvéh serait le dieu d'Israël, comme Amosh le dieu de Moab, Milkom celui des Ammonites, etc. Pour le moment, attachons-nous à la question, « quand et comment le sémitisme naturaliste a fait place, au sein de la religion israélite, au Yahvisme éthique. »

Nous rappellerons d'abord qu'on a proposé de chercher à étranger l'origine du nom de Yahvéh. Je suis heureux de le rencontrer avec M. Piepenbring quand il dit que « l'origine étrangère du nom de Yahvéh n'a pas pu être prouvée, malgré tous les efforts qu'on a faits dans ce but », que de toutes les nombreuses explications de ce nom uniquement basées sur l'hébreu, aucune n'a encore paru assez satisfaisante pour s'imposer à tout le monde » et que « peut-être ne réussira-t-on pas à jeter plus de lumière sur la question par les simples moyens philologiques qui sont à notre disposition. » L'écrivain passe ensuite à la discussion des vues de deux savants étrangers, MM. Tiele et Stade, qui



ont proposé de considérer le Yahvisme comme ayant été emprunté par Moïse à la tribu dont sa femme faisait partie, aux Kénites ou Cinécens, de race arabe ou iduméenne. Or c'est là une théorie échafaudée sur une pointe d'aiguille, à savoir sur le rattachement à la dite tribu d'une famille des Récabites, que deux textes, l'un emprunté à la légende d'Elie et d'Elisée, l'autre aux prophéties de *Jérémie*, représentent comme de fervents sectateurs de Yahvéh. Nous avons nous-même révoqué en doute l'existence des Récabites ; mais, sans aller jusqu'à cette extrémité, il est clair que fonder une explication des origines du Yahvisme sur deux ou trois textes éloignés de sept ou huit siècles de Moïse, c'est s'exposer à de pénibles mécomptes. M. Piepenbring, qui rejette cette hypothèse, prétend que Yahvéh devait être de toute antiquité le Dieu adoré au Sinaï et que les Israélites furent amenés à l'adopter lors du séjour prolongé qu'ils firent dans cette région avant d'entreprendre la conquête du pays de Chanaan. Nous avons fait voir, tout au contraire, que la relation établie entre Yahvéh et le Sinaï, considéré comme le théâtre de ses révélations les plus augustes, était de basse date et qu'on ne pouvait pas invoquer à l'appui de cette assertion des textes antérieurs à l'époque de la Restauration.

Alors on nous entretient du caractère primitif de Yahvéh. C'était, d'après Tiele, un dieu de la nature. « La preuve en est que sa manifestation la plus ordinaire est l'orage avec tous les phénomènes qui l'accompagnent ; le tonnerre est sa voix ; il tue ses ennemis par la foudre ; le vent, la tempête, les tremblements de terre annoncent sa présence ; le feu et la lumière sont ses attributs constants, etc... » Nous avons fait voir que ces descriptions figuraient de préférence dans les *Psaumes*, compositions qui peuvent être attribuées aux III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère, et que le caractère métaphorique des expressions employées par leurs auteurs ne saurait être sérieusement contesté.

Pour son compte, M. Piepenbring préfère insister sur cette

circonstance que, « d'après une tradition constante du peuple israélite, Yahvéh était devenu son Dieu à la fin du séjour en Egypte ou au commencement de l'exode. Et l'auteur de citer le Décalogue et les écrits prophétiques : nous avons montré qu'il n'y avait là-dessous, en aucune façon, un souvenir historique, mais simplement une affirmation dogmatique, à savoir que Yahvéh a constitué Israël pour son peuple et s'est constitué lui-même pour son Dieu en l'arrachant à la servitude de l'Egypte. Les textes les plus anciens qu'on pourrait invoquer au débat remonteraient, d'après l'école de Reuss, au VIII<sup>e</sup> siècle environ, ce qui leur enlève toute valeur comme document historique et, si l'on prétend jeter entre les premiers prophètes (tels qu'*Osée* et *Amos* et l'écrivain auquel nous devons le document jéhoviste du *Pentateuque*) et Moïse, un pont auquel le fameux cantique de Débora servirait à lui seul de point d'appui, nous déclarons que nous récusons absolument ce témoignage isolé, convaincu d'autre part que le morceau en question n'est pas antérieur aux temps de la Restauration<sup>1</sup>.

Tout cela est bien vague, bien insuffisant. Si l'on admet qu'il existât dès le VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère une littérature affirmant un monothéisme éthique, on doit assurément supposer que ces vues d'un haut spiritualisme ont été préparées par la méditation des écoles. Malheureusement, on nous donne le fruit dans sa maturité, dans sa saveur et dans son éclat, sans nous l'avoir montré dans son germe et sa croissance. Ainsi, sommes nous réduits sur ces points à de

1. « Ce poème, dit notre écrivain, présuppose, en effet, déjà comme un fait indéniable que Yahvéh et lui seul, est le dieu d'Israël et que celui-ci est le peuple de Yahvéh. Ce double fait y est même exprimé comme un principe incontestable, admis par tout vrai Israélite. Il ne pouvait donc pas être de date récente, à l'époque où ce cantique fut composé... » Cela est parfaitement exact et, à côté de tant d'autres motifs, la présence d'une doctrine aussi pure, aussi correcte, dans une pièce prétendue primitive et archaïque, doit précisément éveiller les soupçons. C'est pourtant le seul et unique argument que l'auteur invoque pour faire remonter à Moïse même la paternité de la notion éthique de Yahvéh.

pures hypothèses; celles que nous avons passées en revue ont d'abord le défaut de ne reposer sur aucun document de quelque valeur, ensuite l'inconvénient de rendre très mal compte des faits. Nous sommes, d'ailleurs, d'autant moins disposé à leur accorder quelque crédit que nous avons donné les plus solides raisons pour rapporter la théorie du monothéisme éthique, dans sa haute maturité et sa pleine conscience aux époques seules de la Restauration.

Dans une autre étude, consacrée au *Livre de la Genèse*, le même théologien strasbourgeois déclare que les anthropomorphismes grossiers qu'il y rencontre ne s'expliquent que par la haute antiquité de la source à laquelle sont empruntés les récits du rédacteur jéhoviste. Nous avons fait voir qu'il y avait là, tout au contraire, en dehors de certaine métaphores, les commencements de cette littérature *haggadique*, dont on trouve l'épanouissement dans le Talmud; que ce qu'on s'est imaginé être fort ancien, se trouve être très moderne, qu'il y a là le début d'un genre populaire, où la vulgarité du détail est parfois destinée à faire passer une haute ou délicate leçon morale.

Nous abordons enfin une question qui aurait dû, ce semble, être soulevée plus tôt, celle de la mythologie hébraïque. Seulement, si l'on veut y voir quelque peu clair, il faut la poser nettement. Par mythologie, nous ne saurions désigner de simples traits légendaires et populaires, sur la valeur desquels nous nous sommes, d'ailleurs, suffisamment expliqué, tels que la côte d'Adam qui sert à « bâtir » la première femme, le déjeuner des anges et de Yahvéh lui-même chez Abraham, la lutte corps à corps entre Dieu et Jacob, etc.: quand on parle de mythologie, c'est qu'on veut désigner une mythologie physique, météorologique, telle que celle qu'on a cru pouvoir reconstituer pour la branche indo-européenne de la famille humaine, un panthéon consistant dans la personification des forces ou des agents naturels. M. Piepenbring semble tout disposé à s'engager dans la voie qu'ont ouverte

quelques savants, en soutenant « que beaucoup de personnages bibliques étaient primitivement des dieux ou des êtres mythologiques, avant d'être revêtus du caractère qu'ils ont actuellement dans le code sacré. D'après eux, Adam et Eve, Caïn et Abel, Noé et ses fils, Abraham et Sara, Agar et Ismaël, Loth et ses filles, Isaac et Rebecca, Jacob et Esaü, ainsi que leurs femmes et leurs fils, Moïse et Aaron, Josué et Eléazar, Barac et Débora, Jabin et Sisara, Jephthé et Samson et bien d'autres figures de l'Ancien Testament ont été, à l'origine, autant de divinités et l'expression mythique de certains objets ou phénomènes de la nature, comme le soleil et la lune, le ciel et la terre, le jour et la nuit, le tonnerre, l'éclair, la pluie, l'aurore, etc. » Et le jeune écrivain, qui ne recule décidément devant aucune témérité, d'ajouter : « Nous avouons que cette manière de voir nous paraît fondée en partie. Elle concorde, en effet, avec les résultats auxquels nous sommes arrivé dans nos précédentes études sur l'antique religion hébraïque. Nous y avons montré que l'adoration du soleil, de la lune et des autres astres jouait un grand rôle chez les anciens Hébreux ; que leur religion avait un caractère naturaliste et polythéiste prononcé ; que Yahvéh lui-même fut d'abord un dieu de la nature, qui se manifestait plus particulièrement par l'orage. Faisons remarquer aussi que, d'après la présente étude, Abraham aurait été d'abord spécialement le patriarche d'Hébron, Isaac celui de Bersabée et Jacob, celui de Béthel. Or, comme ces trois localités étaient d'importants lieux de culte, il suffira de faire un pas de plus pour deviner qu'à une époque plus reculée encore, ces trois noms auront désigné non des patriarches, mais des divinités, adorées aux endroits indiqués. — Il nous semble donc infiniment probable que les Hébreux avaient, à l'origine, une mythologie assez riche, à l'instar des autres peuples adonnés au naturalisme et au polythéisme. »

Les personnes qui ont quelque peu suivi les études consacrées à la mythologie comparée, n'auront pu se défendre

d'une impression pénible en lisant les lignes ci-dessus rapportées, où se font voir les plus singulières confusions. On y aborde pêle-mêle des époques que leur caractères particuliers obligent à distinguer et on y range sous la même étiquette des explications ou théories, qui s'appuient sur des considérations inconciliables entre elles. Une première question est de savoir ce qu'il faut penser des éléments, de nature assez particulière, contenus aux onze premiers chapitres de la *Genèse*, antérieurement à l'époque d'Abraham. Sont-ce là des ressouvenirs de mythes, légendes et traditions communs à l'ensemble des groupes sémitiques et que chacun d'eux, les ayant puisés dans le berceau primitif de la race, a emportés dans ses courses à travers le monde, puis qu'il a fini par mettre par écrit en leur imprimant sa marque propre? Une telle vue ne peut plus passer aujourd'hui que pour une agréable fantaisie. Ce qu'on peut supposer, c'est que les littérateurs et docteurs juifs ont emprunté aux mythologies de la Chaldée et de l'Assyrie des données sur les premiers hommes, le déluge, etc. Dans la mesure toutefois où l'on admet ces emprunts, à quelle antiquité peuvent-ils remonter? On ne saurait hésiter ici qu'entre deux dates, soit le VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère pour ceux qui font remonter à cette date la composition de plusieurs écrits législatifs, historiques et prophétiques; soit l'époque de la Captivité et les temps qui suivent pour ceux qui, comme nous, rajeunissent de quelques siècles les livres bibliques. Et, en dernier lieu, nous rappellerons que l'on a très sagement fait remarquer, que les éléments mythiques qu'on peut signaler dans le commencement de la *Genèse* ont été nettement subordonnés par l'écrivain au point de vue monothéiste et spiritualiste qu'il professe. Il n'y a donc pas lieu d'invoquer ces pages en faveur d'une prétendue mythologie hébraïque.

En second lieu, vient la période proprement patriarcale d'Abraham à l'établissement en Egypte. On veut faire des patriarches des dieux, qui seraient la personnification, qui du

ciel brillant, qui de l'aurore, etc. Tout à l'heure, on nous disait que l'intérêt voué aux sépultures des patriarches était un indice du culte des mânes; maintenant, ils sont eux-mêmes d'anciennes divinités. La vérité est que l'origine et la signification de leurs noms, seuls fondements de la présente hypothèse, nous sont parfaitement inconnues et que le plus sage sera de les tenir provisoirement pour des désignations d'un caractère géographique ou ethnique.

Quand on aborde la période qui comprend la conquête de Chanaan et s'étend jusqu'à Saül, on a chance de rencontrer des données plus précises et d'un caractère véritablement historique. Nous citerons dans cet ordre d'idées la présence à Sichem d'un sanctuaire placé sous l'invocation de Baal du Pacte, autrement dit du Seigneur du Pacte, que nous ne croyons pas devoir distinguer de Yahvéh. Ceux qui penseront sur ce point autrement que nous, pourront soit admettre une pénétration ou influence des cultes indigènes, soit imaginer un syncrétisme religieux. On sait que nous avons discuté de la façon la plus complète ce second point à l'occasion de noms propres appartenant à la famille de Gédéon, de Saül et de David et abouti à la négation formelle d'un syncrétisme, qui aurait présenté sur une même ligne les divinités Yahvéh, Baal et Moloch. Les explications mythologiques proposées pour plusieurs des noms de la période des Juges, sont de la plus haute fantaisie et la seule légende qu'on puisse retenir, celle de Samson qui signifie le Solaire, ne peut en aucune façon être interprétée dans le sens d'un culte rendu au soleil, tout au plus en celui de la transformation en simple légende d'une conception théologique propre aux populations indigènes.

S'il y avait, d'ailleurs, dans un livre quelconque de l'Ancien Testament des traces positives d'une mythologie nationale, on devrait être en mesure de nous dire à quel ordre d'idées se rattacherait cette mythologie. Est ce une mythologie astronomique, c'est-à-dire fondée sur l'adoration du soleil et

des astres, avec une attention particulière vouée aux révolutions de l'année; est-ce, au contraire, une mythologie météorologique, analogue à celle qu'on a prétendu reconstituer pour le berceau de la race aryenne et dont les bases semblent singulièrement menacées à l'heure présente, système dans lequel les phénomènes atmosphériques de l'orage, les vents, les nuages, la foudre et l'éclair jouent le principal rôle? On le voit clairement : ainsi qu'en un pays plat où, faute de jalons conducteurs, nulle direction ne sollicite le voyageur plus qu'une autre, l'on fraye sa voie au hasard vers l'un ou l'autre point de l'horizon et l'on ne s'épargne ni les crochets ni les marches en arrière, qui trompent la monotonie de la route. Il faudrait pourtant choisir entre Yahvéh, dieu de l'orage, et Yahvéh, dieu du soleil et ne pas accumuler sur un même personnage des qualités incompatibles entre elles.

Je mentionnerai particulièrement l'essai fait par plusieurs savants, notamment par Kuenen, pour rapprocher les origines du culte de Yahvéh de celles du culte de Moloch, peut-être même pour identifier strictement l'un à l'autre. D'après le théologien hollandais, les deux divinités que nous venons de citer auraient une commune origine solaire et auraient représenté dans le principe le côté consumant et destructeur du soleil. Ce caractère farouche et hostile, qui est toujours resté prédominant chez Moloch, aurait été presque complètement absorbé dans le développement spiritualiste que prit la notion de Yahvéh, mais serait reconnaissable à certains traits, dont l'existence ne peut être attribuée à une influence étrangère. Ces traits sont principalement : 1° l'adoration de Yahvéh sous la forme d'un jeune taureau, telle qu'elle fut pratiquée en particulier après le schisme des dix tribus : Moloch était l'objet d'une semblable représentation qui, dans la mythologie sémitique, symbolise la chaleur dévorante du soleil; 2° les sacrifices humains; 3° la circoncision, envisagée comme offrande expiatoire sanglante; 4° la consécration des premiers-nés à Yahvéh; 5° le rapport que

les écrits de l'Ancien Testament établissent constamment entre le feu et la lumière<sup>1</sup>. — On a vu par ce qui a été dit au cours de ce chapitre, que la plupart des traits interprétés dans le sens d'un rapprochement à opérer entre Yahvéh et Moloch, n'ont aucun caractère d'antiquité, ce qui ôte toute valeur à cette comparaison; et, d'ailleurs, que sait-on d'une façon certaine sur le Moloch des Ammonites et des Phéniciens pour les dates antérieures à la captivité de Babylone? Assurément pas grand' chose, sinon rien.

Les assertions générales sur le caractère de polythéisme naturaliste et animiste qu'aurait présenté la religion primitive des Hébreux, ne supportent pas l'examen parce qu'elles ne peuvent invoquer en leur faveur que des textes contemporains de l'époque où Yahvéh est reconnu comme le Dieu unique du monde, créateur des cieux et de la terre.

La supposition d'un Yahvéh, dieu de l'orage ou dieu du soleil, n'a pas davantage de fondement et les textes allégués en faveur de ces vues sont généralement de la plus basse date.

L'hypothèse du polythéisme primitif fondé sur le pluriel d'*Elohim* doit être considérée comme une pure et simple méprise. En effet, l'emploi du pluriel appliqué à la divinité est précédé par l'emploi de singuliers tels que *El* et *Yaho* et ne doit être considéré que comme un procédé emphatique, sauf dans le cas où *élohim* devient un véritable pluriel et doit être entendu au sens d'êtres célestes, d'anges. Le dédoublement de la personne divine, la tendance à distribuer ses vertus et son action entre plusieurs personnes, n'est en aucune façon le legs d'une époque antique, mais le fruit soit de la spéculation théologique et philosophique des écoles du judaïsme de la Restauration, soit de la fantaisie populaire préparant les étranges divagations de la Haggada, soit de la

1. Voyez Kuenen, *De Godsdienst van Israël*, I, p. 122 suiv. et notre compte-rendu de la dissertation de Baudissin, *Iahve et Moloch* dans la *Revue critique*, 1876, n° 2.



recherche littéraire et du style poétique. Ces deux derniers facteurs, le populaire et le littéraire, sont sensibles dans la description des phénomènes qui entourent l'apparition de la divinité ou servent à caractériser celle-ci, descriptions qui ont donné lieu à de si incroyables malentendus.

Il reste à se demander si Yahvéh, considéré comme dieu masculin, n'aurait pas possédé une compagne, au même titre que le Baal phénicien ou chananéen se voit régulièrement associer la déesse Astarté. C'est une vue qui a été émise par M. Clermont-Ganneau<sup>1</sup>. L'ingénieux écrivain invoque à l'appui de cette supposition les textes où il est question de la *rouahh élohim*, l'esprit divin ou l'Inspiration divine, comme agissant d'une façon plus ou moins indépendante de Yahvéh. Mais il se trouve, ici comme ailleurs, que les textes visés, au lieu d'appartenir à une époque antérieure à ceux qui expriment catégoriquement la doctrine du monothéisme éthique, ou bien sont contemporains de ceux-ci, ou bien appartiennent à des temps plus modernes. La notion de l'indépendance de la *rouahh* est une conception franchement post-exilienne.

Nous arrivons ainsi à la seule question que l'examen des textes nous autorise à poser, question qui, après que les autres ont été éliminées du champ de nos recherches, prend peut-être plus d'intérêt et d'importance encore qu'on ne lui en prêtait auparavant. Le monothéisme universaliste a-t-il été précédé, oui ou non, par une monolâtrie particulariste? Y a-t-il eu antérieurement aux prophéties d'*Osée*, d'*Isaïe*, de *Jérémie*, antérieurement à la doctrine des documents jéhoviste et deutéronomique de l'*Hexateuque* et des livres historiques, une conception se résumant ainsi : Yahvéh est le dieu d'Israël et du pays de Chanaan comme Kamosh est celui de Moab et des Moabites, — et les écrivains bibliques nous en ont-ils conservé le souvenir précis? — Le nombre des textes qu'on

1. Dans un article de la *Revue critique*, dont nous avons conservé un souvenir très net, mais que nous n'avons pas réussi à retrouver.

allègue est en tout, si nous ne nous trompons, de cinq. C'est Jaïn qui, à la suite du meurtre de son frère, se plaint à Yahvéh d'être chassé loin de la terre bénie qu'il habitait jusque-là et « caché loin de la face de Yahvéh <sup>1</sup> »; — c'est le juge Jephthé faisant dire au roi ammonite : « Ce que ton dieu Amosh te donne à posséder, ne le posséderais-tu pas? Et tout ce que Yahvéh, notre Dieu, a mis en possession devant nous, nous ne le posséderions pas? <sup>2</sup> » — C'est David, menacé par Saül d'être jeté hors du territoire de la terre promise, se plaignant contre la rigueur de ce traitement : « Si ce sont des hommes (qui t'excitent contre moi), qu'ils soient maudits devant Yahvéh, puisqu'ils me chassent aujourd'hui pour me détacher de l'héritage de Yahvéh et qu'ils me disent : Va servir des dieux étrangers! Oh! que mon sang ne tombe pas sur la terre loin de la face de Yahvéh! <sup>3</sup> » — C'est le général syrien Naaman qui, après sa guérison merveilleuse par le prophète Elisée et sa conversion au judaïsme, demande au prophète la permission d'enlever la quantité de terre suffisante pour élever à Damas un autel à Yahvéh et justifiant ainsi sa requête : « Ton serviteur ne veut plus offrir à d'autres lieux, ni holocauste, ni sacrifice; il n'en offrira qu'à Yahvéh <sup>4</sup>; » — enfin, c'est Ruth disant à sa belle-mère, qui reprend le chemin de la terre de Chanaan : « Ton peuple sera mon peuple et ton Dieu sera mon Dieu <sup>5</sup>. » — Il est parfaitement exact que ces textes expriment l'idée que Yahvéh est plus présent sur la terre de Chanaan que partout ailleurs, que c'est là le « pays de Yahvéh », tandis que les pays situés au dehors appartiennent aux dieux étrangers.

Est-ce là du particularisme, en ce sens que celui qui exprime ces idées pense que la puissance de Yahvéh s'arrête aux limites du domaine qu'occupent les Israélites? Nous ne nous

1. *Genèse*, IV, 14 et 16.

2. *Juges*, XI, 24.

3. 1 *Samuel*, XXVI, 19.

4. 2 *Rois*, V, 17.

5. *Ruth*, II, 16.

refusons pas, *a priori*, à l'admettre et à rechercher si les textes en question peuvent être considérés comme antérieurs à ceux qui professent l'universalisme. En effet, on sait que nous avons admis sans hésitation que des livres, dont nous rapportons la composition aux temps de la Restauration, ont conservé des noms propres et une série d'indications de fait nous autorisant à reporter le culte rendu à Yahvéh jusqu'à l'époque la plus lointaine dont le souvenir se soit conservé, c'est-à-dire la première moitié du XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, et nous mettant en mesure de définir certaines particularités relatives aux sanctuaires. En matière de doctrines, nous accorderons beaucoup moins facilement cette conservation au travers des siècles et des révolutions; nous dirons même sans hésitation que, dans le cas présent, aucun des cinq textes invoqués ne peut avoir de chances sérieuses de refléter des idées antérieures à la rédaction d'ensemble des livres auxquels ils appartiennent, que la dite rédaction remonte aux VIII<sup>e</sup>-VII<sup>e</sup> siècles comme le veut l'école de Reuss, ou aux temps de la Restauration, comme nous le prétendons nous-même.

Cette vue dite particulariste serait, dans ce double cas, contemporaine de la vue universaliste propre aux livres historiques, à l'*Hexateuque*, aux livres prophétiques, exactement comme nous avons établi que l'opinion favorable à la pluralité des lieux de culte que professe l'auteur de l'épopée d'Elie et d'Elisée, est non pas antérieure à la théorie centralisatrice adoptée par le *Deutéronome* et le rédacteur principal des livres historiques, mais contemporaine de celle-ci. Au point de vue de la composition littéraire, rien ne s'opposerait ici non plus à la contemporanéité des doctrines.

Mais y a-t-il vraiment et au sens strict du mot, du *particularisme* dans les textes que nous avons cités? Ces textes ne disent pas autre chose que ce que nous lisons dans la prophétie d'*Osée*, quand celui-ci annonce la déportation sur la terre étrangère : « Ils ne resteront pas dans le pays de

Yahvéh... Ils ne feront pas à Yahvéh des libations de vin... Leur pain ne sera que pour eux, il n'entrera point dans la maison de Yahvéh. Que ferez-vous aux jours de solennité, aux jours des fêtes de Yahvéh<sup>1</sup>. » C'est là ce que disait David, et voici maintenant dans le *Deutéronome* l'explication des paroles mises dans la bouche de Jephthé : « Le soleil, la lune, les étoiles, toute l'armée des cieux... sont des choses que Yahvéh, ton Dieu, a données en partage à tous les peuples, sous le ciel tout entier (pour leur rendre un culte)<sup>2</sup>. » C'est ainsi que les dieux étrangers, bien qu'ils ne soient que néant, se trouvent régner sur les territoires situés hors de la Palestine, Yahvéh s'étant réservé de combler de ses bienfaits les Israélites et la terre promise, où il habite tout spécialement. Nous disons qu'il y réside tout spécialement ; mais il n'y est pas confiné, ainsi que le dit si éloquemment la prière de dédicace de Salomon quand il inaugure le temple de Jérusalem<sup>3</sup>. Et maintenant qu'on s'est rendu compte du sens de ces textes, qu'on se reporte au livre des *Psaumes*, œuvre des III<sup>e</sup> et II<sup>e</sup> siècles avant notre ère ; on y verra le chagrin du fidèle qui réside loin de Jérusalem et de la terre promise, la joie de celui qui en prend le chemin<sup>4</sup>. Il y a donc tout simplement ici un *universalisme*, qui se *particularise* d'une façon volontaire et consciente ; Dieu, créateur et maître de la terre entière, prétend être le Dieu particulier des Israélites et de la terre de Chanaan jusqu'au jour où les nations étrangères reconnaîtront son autorité et se réuniront à Jérusalem pour l'adorer et le servir d'un même cœur. « Il arrivera, dit Isaïe, dans la suite des temps que la montagne de la maison de Yahvéh s'élèvera par dessus les montagnes et dominera les

1. *Osée*, IX, 3-5.

2. *Deutéronome*, IV, 19.

3. *1 Rois*, VIII, 27-30. Ce texte est capital ; mais, l'ayant déjà cité, nous nous bornons à y renvoyer.

4. *Psaumes*, XV, 1 ; XXIII, 6 ; XXIV, 3 ; XXVI, 6-8 ; XXVII, 4 suiv. ; XLII-XLIII ; XLVIII ; LXI, 5 ; LXV, 5 ; etc., etc. Voyez la série des Psaumes dits « des degrés » : CXX et suiv.

collines et que toutes les nations y afflueront. Des peuples s'y rendront en foule et diront : Venez et montons à la montagne de Yahvéh, à la maison du Dieu de Jacob, afin qu'il nous enseigne ses voies et que nous marchions dans ses sentiers. Car de Sion sortira la loi et de Jérusalem la parole de Yahvéh<sup>1</sup>. » Mais nous anticipons quelque peu en ce moment sur ce que nous aurons à dire des espérances messianiques, dont nous traiterons dans le prochain chapitre.

Soit, nous accordera-t-on. La Bible ne nous renseigne pas positivement sur une conception particulariste de Yahvéh, qui aurait précédé la conception universaliste dont les livres sacrés, d'un bout à l'autre, contiennent l'expression. Mais, que ce recueil ait pris naissance de 800 à 400 avant notre ère ou de 400 à 200, le monothéisme éthique qu'il proclame ne saurait, en aucun cas, être considéré comme ayant apparu un jour de toutes pièces, sans antécédents, sans préparation. C'est cette préparation, ce sont ces antécédents qu'il y aurait un grand intérêt à restituer. Et l'on ajoute : Vous-même croyez devoir déclarer que, entre le culte de Yahvéh, tel qu'il se pratiqua après la Restauration et ce même culte, tel qu'on le pratiquait au temps des anciens royaumes, il y avait de notables différences; que, aux temps du second temple, on rendait hommage à la divinité dans un temple unique et sous des formes strictement spiritualistes, tandis que, dans les siècles qui précèdent la destruction de Jérusalem, ces mêmes hommages se rendaient en une multitude de sanctuaires avec accompagnement d'emblèmes et de symboles matériels. La doctrine de cette période antique aurait-elle été la même que la doctrine de l'époque post-exilienne, tandis que le rite s'est profondément modifié?

Nous aussi, tout en admettant que c'est bien une seule et même divinité qui a reçu les hommages des Israélites depuis les temps de Saül jusqu'à ce jour, devons considérer comme

1. *Isaïe*, II, 2-3.

souverainement vraisemblable que le Yahvéh qu'adoraient Saül et David n'était pas encore le Yahvéh du prophétisme post-exilien. Le plus sage en ces matières sera de *supposer* (nous sommes ici sur le domaine non plus des faits, mais des hypothèses) une *monolâtrie*, susceptible de prendre la forme d'un monothéisme caractérisé, à tendance franchement éthique. Et ce monothéisme des temps de la Restauration, doit être considéré comme l'héritier de la méditation et des pratiques des siècles qui ont précédé la captivité de Babylone.

Faut-il faire un pas de plus et se demander quel a pu être le rapport de l'ancien Yahvisme avec les religions des peuples dits sémitiques, parmi lesquels on range les benè-Israël ? A cet égard, il est tout naturel de s'imaginer que l'une et les autres, dans le principe, se touchaient ~~assez~~ assez près et l'on pourrait, sans inconvénient, reproduire telle formule, comme celle dont nous usions nous même il y a quelques années seulement : « Quiconque suit les études d'histoire religieuse antique, sait parfaitement aujourd'hui que le monothéisme hébreu n'est pas de date très ancienne et que la prétention de concevoir le développement théologique des Israélites en dehors des conceptions et usages communs aux peuples de l'Asie occidentale, est abandonnée en bonne science<sup>1</sup>. » En écrivant ces lignes, nous visions principalement ceux qui défendent le *monothéisme primitif*, thèse qui ne saurait s'appuyer sur les faits et offre le caractère d'une spéculation philosophique ou religieuse. Parce que nous affirmons que les Israélites, si haut que nous remontions, à savoir au XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, nous apparaissent comme les adorateurs d'une seule et même divinité, de Yahvéh, nous sommes hors d'état de conclure au *monothéisme primitif*; c'est une distinction fort simple, fort élémentaire, et qu'il ne faut pas perdre de vue.

1. *Revue critique* (compte-rendu d'un ouvrage intitulé *Paganisme des Hébreux*), 1885, n<sup>o</sup> 1.

Il y a donc lieu très légitimement de se demander si, entre le culte des Israélites et celui des nations qui occupaient antérieurement au VI<sup>e</sup> ou même au X<sup>e</sup> siècle avant notre ère l'Asie occidentale, il ne se trouverait pas des points de contact, de nature à jeter la lumière sur la marche qu'a suivie le premier. C'est le sujet qu'aborde avec beaucoup de tact et une préparation très solide, un savant écossais, W. Robertson Smith, dans un ouvrage intitulé : *Lectures sur la religion des Sémites*<sup>1</sup>. Nous avons cru qu'il était de notre devoir de prendre connaissance de cet ouvrage, mais nous n'y avons pas rencontré d'indications d'un caractère authentique et daté, qui répondissent à notre désir, nous n'osons pas dire à notre attente; car, à la suite de tant de découvertes bruyamment annoncées, nous nous rangeons de plus en plus dans la catégorie de ceux qui réservent leur opinion et hésitent à édifier toute une théorie de l'évolution religieuse sur trois lignes d'une inscription douteuse.

Nous ne pouvons mieux faire pour marquer nettement notre position que de reproduire quelques lignes d'un compte-rendu consacré à l'estimable ouvrage de Bæthgen sur *Le Dieu d'Israël et les dieux des païens*<sup>2</sup>. « M. Bæthgen, disions-nous, est en réaction marquée contre les idées qui ont conquis droit de cité depuis quelques années et d'après lesquelles les Israélites, eux aussi, ont débuté par le polythéisme propre aux peuples de la même famille et ne sont parvenus au monothéisme biblique qu'au travers des siècles et par les efforts de plusieurs générations. Il admet, avec les anciens exégètes, qu'à partir des commencements mêmes de la race, les Hébreux ont cru à un Dieu unique et que les traces nombreuses d'idolâtrie et de polythéisme que les livres sacrés mettent à leur charge, sont explicables par l'influence des

1. *Lectures on the religion of the Semites, I, The fundamental institutions*, Edinburgh, 1889.

2. Dans *Revue critique*, 1889, n° 16, compte-rendu de l'ouvrage intitulé *Beitraege zur semitischen Religionsgeschichte*, 1888.

uples voisins. » Après avoir marqué que, sur plusieurs points de fait, je donnais raison à l'auteur, je continuais ainsi : « Sur d'autres points, sa démonstration, sans être décisive, est assurément acceptable ; mais, ce qui nous sépare de lui, c'est une question de méthode. M. Bathgen, se conformant aux errements trop généralement acceptés, cite des textes bibliques, eux-mêmes de provenance discutable, comme renfermant des indications précises sur l'état religieux des Israélites aux époques les plus reculées. Avec autant d'assurance que MM. Reuss ou Kuenen peuvent citer *Amos* et *Ezéchiel* en faveur des idées qu'ils se font des débuts religieux de la nation israélite et d'un prétendu polythéisme primitif sans tenir aucun compte de la distance, M. Bathgen cite les textes du *Pentateuque* pour établir que la divinité nationale portait dans les premiers temps le nom de *El-Shaddai*<sup>1</sup> et n'admettait point de co-partageants à son pouvoir. Ce sont là des affirmations, auxquelles manque le commencement même des preuves...

« Ce qui est vrai, c'est ceci : la Bible est profondément et exclusivement monothéiste. La religion des Israélites, telle qu'elle a trouvé son expression suprême dans l'Ancien Testament, ne contient aucun élément polythéiste. Toute l'histoire religieuse des temps passés a été rédigée au point de vue du strict monothéisme par des écrivains placés à plusieurs siècles des événements et qui étaient convaincus que l'adoration exclusive de Yahvéh, telle qu'ils la pratiquaient eux-mêmes avait été, de tout temps, *de jure* la religion de leur nation.

« Mais, dira-t-on, ces écrivains, si éloignés qu'ils fussent des événements, n'ont-ils point, par place, conservé des documents propres à nous mettre sur la trace de façons de voir et de penser différentes ? Je suis porté à ne l'admettre

1. Nous avons fait voir que la paternité du terme *Shaddai* appartenait à l'auteur du livre de *Job* (III<sup>e</sup> siècle avant notre ère).



décidément qu'en ce qui concerne les noms propres, par lesquels nous remontons jusqu'au XI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Et sur ces noms propres, mes propres travaux, poursuivis avec la plus complète indépendance, m'ont amené au même résultat négatif que M. Bæthgen.

« Donc, aussi haut que les renseignements empruntés aux livres bibliques nous permettent de remonter avec quelque sécurité, c'est-à-dire dès l'époque de Saül et de David, les Israélites sont monothéistes, sans que l'on puisse établir à quelle époque précise leur foi religieuse a revêtu le caractère raisonné et définitif qu'exprime la Bible, dont je reporte, pour ma part, la rédaction à l'époque post-exilienne. Nous ne prétendons donc point que le monothéisme de l'époque de David eût le caractère spiritualiste et universaliste des temps plus modernes.

« Et avant Saül? — Ici nous abordons une époque pour laquelle tout témoignage extérieur nous fait défaut. Ce que l'on peut accorder aux partisans du polythéisme primitif, c'est qu'ils peuvent invoquer avec une certaine vraisemblance le caractère général des religions des peuples dits sémitiques. Il serait singulier que les ancêtres du peuple israélite eussent été seuls à ne tenir aucun compte des motifs qui engageaient leurs congénères et voisins à multiplier les dieux et les images. Seulement, il faut dire clairement que nous abandonnons ici le terrain de l'*histoire* pour celui de la *conjecture*.

« Et, d'ailleurs, Israël était-il dans le groupe dit sémitique le seul peuple monothéiste? N'a-t-on pas émis avec quelque vraisemblance l'hypothèse que les Moabites et les Ammonites confinaient à l'idée de l'unité divine? Quand il s'agit de ces peuples, M. Bæthgen accepte sans les peser tous les témoignages dans le sens du polythéisme. Il y a là un parti-pris trop sensible.

« Autre point que nous sommes obligé de toucher. Toute comparaison suppose des faits non seulement établis, mais *datés*. Or, pour quelle époque les faits venus à notre connais-

sance nous autorisent-ils à reconstituer le polythéisme de tel ou tel des peuples sémitiques, soit Phéniciens, soit Moabites, soit Araméens? Il était essentiel de l'indiquer; mais M. Bæthgen, pas plus que ses prédécesseurs, n'en a cure. C'est en nous appuyant sur des considérations de cette nature que nous avons été dans la pénible nécessité de déclarer publiquement que la « *science comparée des religions* » n'avait guère à ce jour de scientifique que le nom<sup>1</sup>. Aussi quelle indignation, quelles protestations véhémentes! Dieu sait cependant si nous étions dans le vrai.

« M. Bæthgen, qui fait remonter le monothéisme des Israélites au XV<sup>e</sup> siècle au moins avant notre ère, sinon au XX<sup>e</sup> siècle, ne s'en tient pas encore là. Il prétend retrouver le point commun dont sont partis les Hébreux, d'une part. l'ensemble des peuples sémitiques de l'autre, pour aboutir qui au monothéisme biblique, qui au polythéisme luxuriant et luxurieux de l'Asie antérieure. Et moi, je lui crie de toutes mes forces : *les dates, les dates*. Pour la Bible, que j'ai la prétention de connaître un peu, je défie qu'on remonte au delà du XI<sup>e</sup> siècle. Pour les autres peuples, M. Bæthgen m'accordera lui-même qu'il en est bon nombre pour lesquels les renseignements ne nous amènent pas à cinq siècles seulement avant notre ère. Et avec cela on tentera de faire l'histoire des origines religieuses! C'est pourquoi, tout en déclarant très intéressante la troisième partie du travail de M. Bæthgen consacrée « à établir le point de départ commun et le développement respectif de l'idée divine chez les Israélites et chez les peuples païens », nous la croyons condamnée par son point de départ même. »

En terminant le présent chapitre, nous ferons une allusion

1. Voyez *Les abus de la méthode comparative dans l'histoire des religions en général et particulièrement dans l'étude des religions sémitiques*, dans notre volume intitulé : *L'histoire des religions, son esprit, sa méthode* (Paris, 1887), p. 67 suiv. et *La méthode en littérature biblique*, dans nos *Essais bibliques* (Paris, 1891).

à un point qui devra être traité dans nos conclusions d'ensemble : Peut-on avec quelque apparence de raison supposer que l'incitation à donner à l'ancienne monolâtrie israélite et au culte tel qu'il a été pratiqué avant la Restauration, un caractère à la fois plus universaliste et plus spiritualiste soit venue du dehors, ait été provoquée par le contact forcé des descendants de Jacob avec les nations étrangères aux temps de l'exil en Babylonie? Nous ne le pensons pas et, sans nier toute influence étrangère en cette matière ainsi qu'en ce qui concerne le développement de l'angéologie, nous considérons l'évolution religieuse qui se produit aux temps du second temple comme foncièrement nationale, comme le développement normal des germes, dont nous avons constaté l'existence dès l'époque ancienne.

---

## CHAPITRE IX

LES ESPÉRANCES MESSIANIQUES : ESCHATOLOGIE, PROPAGANDE RELIGIEUSE. SORT DE L'INDIVIDU APRÈS LA MORT, LE CIEL, L'ENFER.

Nous entendrons ici le terme d'espérances messianiques au sens le plus large, au sens de vues nourries par les Israélites sur l'avenir glorieux qu'ils se croyaient réservé, vues dans lesquelles la personne d'un *Messie*, d'un *Christ* ou d'un Oint<sup>1</sup>, soit prince, soit prêtre, soit prophète joue un rôle variable. C'est pourquoi nous unissons leur étude à celle de la « doctrine des choses dernières » ou eschatologie; nous marquons également par notre titre l'importance toute

1. En hébreu, *mashiahh*, d'où *Messie*; en grec *χριστός*, d'où *Christ*.

particulière que nous attachons à un point spécial de cette doctrine, qui est l'ambition de soumettre les peuples étrangers à la foi et à la loi religieuses d'Israël<sup>1</sup>.

*A. D'après les livres historiques.*

*Les espérances messianiques, eschatologie, propagande religieuse.* — Lorsque David, trouvant que la tente sous laquelle il a installé l'arche n'est pas une demeure digne de la majesté divine, projette d'ériger à Yahvéh un temple, Yahvéh lui déclare que cet honneur est réservé à son successeur; il lui annonce, en même temps, les magnifiques destinées promises à sa postérité : « Ta maison et ton règne, dit la divinité à David, seront pour toujours assurés; ton trône sera pour toujours affermi. » Ce dont le roi israélite prend acte en ces termes : « Tu as affermi ton peuple d'Israël pour qu'il fût ton peuple à toujours; et toi Yahvéh tu es devenu son Dieu. Maintenant, Yahvéh Dieu, fais subsister jusque dans l'éternité la parole que tu as prononcée sur ton serviteur et sur sa maison, etc. Veuille donc bénir la maison de ton serviteur, afin qu'elle subsiste à toujours devant toi ! Car c'est toi, seigneur Yahvéh, qui as parlé et par ta bénédiction la maison de ton serviteur sera bénie éternellement<sup>2</sup>. » Ainsi le peuple d'Israël et la famille royale dont David est l'auteur sont associés dans une commune perspective d'avenir glorieux et sans limites<sup>3</sup>. — Nous citerons dans le même

1. Nous avons déjà traité de l'idée messianique dans une de nos premières publications : *Le peuple d'Israël et ses espérances relatives à son avenir, essai historique*, 1872. Voyez également les premiers chapitres de notre *Histoire des idées messianiques*, 1874. — Nous reviendrons à la fin de ce chapitre sur les conclusions que nous avons défendues dans le premier de ces ouvrages. — Voyez l'indication des textes bibliques relatifs aux derniers temps et à la vie future dans Piepenbring, *Théologie de l'Ancien Testament*, p. 180-212 et 232-244.

2. 2 *Samuel*, chap. VII, spécialement versets 16, 24-25 et 29.

3. L'expression dont use l'hébreu « *ad-'olam, le-'olam* », et que nos traductions rendent par « à toujours, pour l'éternité », ne doit pas être entendue autrement qu'au sens d'une durée indéfinie et illimitée, sans y attacher une rigueur métaphysique.

ordre d'idées quelques lignes, empruntées à deux morceaux poétiques d'un caractère moderne qui ont été insérés au corps des prophètes et appartiennent en réalité à la littérature des *Psaumes*<sup>1</sup>. Dans le premier, on fait dire à David : « Tu m'as délivré des attaques de mon peuple<sup>2</sup>, tu m'as préservé pour être le chef des nations. Un peuple que je ne connaissais pas n'est asservi, les fils de l'étranger me flattent; ils m'obéissent au premier ordre. — Vive Yahvéh et béni soit mon rocher! Que Dieu, le rocher de mon salut, soit exalté, le Dieu qui est mon vengeur, qui m'assujettit les peuples et qui me fait échapper à mes adversaires... Il accorde de grandes délivrances à son roi et il fait miséricorde à son oint, à David et à sa postérité pour toujours<sup>3</sup>. » — Et dans le morceau connu sous le nom de *novissima verba* : « Celui qui règne parmi les hommes avec justice... est pareil à la lumière du matin quand le soleil brille... — N'en est-il pas ainsi de ma maison devant Dieu, puisqu'il a fait avec moi une alliance éternelle, en tous points bien réglée et offrant pleine sécurité? » Nous lisons encore dans les recommandations adressées par David mourant à son fils et successeur Salomon : « Observe les commandements de Yahvéh... afin que Yahvéh accomplisse cette parole qu'il a prononcée sur moi : Si tes fils prennent garde à leur voie en marchant avec fidélité devant moi, de tout leur cœur et de toute leur âme, tu ne manqueras jamais d'un successeur sur le trône d'Israël<sup>5</sup>. »

Dans la prière de dédicace du Temple de Salomon, dont la date de rédaction est suffisamment indiquée par la connaissance qu'a son auteur tant de la captivité que du retour sur le sol de la patrie<sup>6</sup>, Jérusalem est catégoriquement désignée

1. 2 *Samuel*, chap. XXII, en entier, morceau qui se retrouve dans les *Psaumes* (au n° XVIII) et chap. XXIII, 1-7.

2. Allusion aux persécutions de Saül.

3. 2 *Samuel*, XXII, 44-45, 47-48, 51.

4. 2 *Samuel*, XXXIII, 3-5.

5. 1 *Rois*, II, 4; cf. VIII, 25-26.

6. 1 *Rois*, VIII, 46-51; cf. IX, 6-9.

comme un centre de propagande religieuse : « Quand l'étranger qui n'est pas de ton peuple d'Israël, viendra d'un pays lointain à cause de ton nom,... quand il viendra prier dans cette maison, exauce-le des cieus, du lieu de ta demeure et accorde à cet étranger tout ce qu'il te demandera, afin que tous les peuples de la terre connaissent ton nom pour le craindre, comme ton peuple d'Israël, et sachent que ton nom est invoqué sur cette maison que j'ai bâtie! <sup>1</sup> » Et encore : « Que Yahvéh fasse en tout temps droit à son serviteur et à son peuple d'Israël, afin que tous les peuples de la terre reconnaissent que Yahvéh est Dieu et qu'il n'y en a point d'autre! <sup>2</sup> » — Quand le prophète Achias annonce à Jéroboam que Yahvéh va le mettre à la tête des dix tribus, réduisant ainsi les descendants de David au gouvernement d'une faible partie de la nation, il promet au futur roi d'Israël de brillantes destinées s'il marche dans la droite voie, tout en l'avertissant que cela n'est pas pour toujours : « Si tu fais ce qui est droit à mes yeux, dit Yahvéh, je serai avec toi, je te bâtirai une maison stable, comme j'en ai bâti une à David, et je te donnerai Israël. J'humilierai par là la postérité de David, mais ce ne sera pas pour toujours <sup>3</sup>. » Ces mots impliquent la doctrine bien connue, d'après laquelle les royaumes de Juda et d'Israël doivent, un jour, se trouver de nouveau réunis sous la direction d'un descendant de David. — Nous avons dit que le Dieu d'Israël verrait sa réputation s'étendre au delà des frontières nationales. Nous en avons un exemple dans l'incident du général syrien Naaman, atteint de la lèpre, qui vient demander la guérison de son horrible mal au prophète Elisée et reconnaît hautement « qu'il n'y a point de Dieu sur toute la terre, si ce n'est en Israël <sup>4</sup>. » Sur quoi, le grand personnage étranger embrasse le judaïsme <sup>5</sup>.

1. 1 *Rois*, VIII, 41-43.

2. 1 *Rois*, VIII, 59-60.

3. 1 *Rois*, XI, 38-39.

4. 2 *Rois*, V, 1 suiv., particulièrement versets 15 suiv.

5. L'expression forme ici une sorte d'anachronisme, mais c'est à dessein.

*Sort de l'individu après la mort, le ciel, l'enfer.* — Nous dirons aussi quelques mots à cette même place de la question du sort de l'individu après la mort, parce qu'elle touche de très près à la question des choses dernières. C'est un point qui a été souvent discuté avec autant de passion que d'ignorance. Quelques-uns insistaient sur l'absence de l'idée de la rémunération pour assigner à la religion juive un rang inférieur; d'autres faisaient violence aux textes pour y retrouver les divers éléments d'une doctrine, sur laquelle ils n'admettaient pas que la Bible eût pu garder le silence. Des apologistes maladroits ont même été jusqu'à avancer que les conducteurs spirituels du judaïsme avaient, à dessein, tenu dans l'ombre la doctrine de la vie future afin d'éviter les superstitions qu'y mêlaient des peuples voisins. Aujourd'hui il s'est produit un apaisement sensible sur ce point comme en bien d'autres. Personne ne conteste plus que la préoccupation des destinées de l'individu après la mort ne tienne dans l'ancienne religion des Israélites une place très secondaire tandis que, chez d'autres nations, chez les Egyptiens par exemple, elle jouait un rôle considérable dès les époques les plus reculées.

Les livres historiques nous donnent quelques indications dignes d'être recueillies. Nous lisons à propos des Israélites qui firent sous la conduite de Josué la conquête du pays de Chanaan, que « toute cette génération fut réunie à ses pères<sup>1</sup> », c'est-à-dire qu'elle alla rejoindre la génération précédente dans le séjour des défunts ou des morts, qui reçoit le nom de *she'ol*, sans doute *l'abîme, les lieux souterrains*<sup>2</sup>. A ce séjour des défunts, on peut être temporairement emprunté par l'art des nécromanciens; c'est ce qui arriva à l'illustre prophète Samuel, quand Saül voulut le consulter sur l'avenir. Samuel

L'ordre d'idées auquel appartient ce récit suppose la propagande juive organisée à l'étranger, ce qu'on admettra difficilement plus tôt que le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

1. *Juges*, II, 40.

2. 1 *Rois*, II, 6, 9; cf. 1 *Samuel*, II, 6; 2 *Samuel*, XXII, 6.

se plaint avec hauteur d'avoir été troublé dans le séjour souterrain, c'est-à-dire arraché à la torpeur somnolente où l'on se trouve plongé après la mort et il annonce à Saül que, dès le lendemain, lui et ses fils iront le retrouver dans les sombres demeures <sup>1</sup>. Ainsi, tous les hommes, après que le souffle vital s'est retiré d'eux, descendent dans un séjour situé aux profondeurs de la terre et s'y trouvent réunis. Après la mort on est « couché avec ses pères », comme le dit à David le prophète Nathan, portant la parole au nom de la divinité <sup>2</sup>. David, perdant le fils qu'il avait eu de Bethsabée, s'écrie : « Puis-je le faire revenir ? J'irai vers lui, mais il ne reviendra pas vers moi <sup>3</sup>. » Dans des cas très exceptionnels, à la voix de prophètes tels qu'Elie ou Elisée, la divinité peut ressusciter un mort en rendant l'âme au corps qu'elle a quitté. « Yahvéh, mon Dieu, dit Elie dans son ardente prière, puisse l'âme de cet enfant revenir au dedans de lui. — Yahvéh écouta la voix d'Elie ; l'âme de l'enfant revint au dedans de lui et il fut rendu à la vie <sup>4</sup>. » Est-ce simplement par la réunion au corps de l'âme descendue au séjour souterrain que s'opère la résurrection ou devrions-nous admettre la présence d'un troisième élément ? C'est ce qu'on ne nous dit pas à cette place. Il n'est même pas impossible qu'on échappe à la mort grâce à une assumption glorieuse ; c'est ce qui échut au prophète Elie, lequel, au lieu de descendre dans le séjour souterrain au terme de son existence terrestre, fut miraculeusement enlevé au ciel afin d'y vivre auprès de Dieu et de ses ministres <sup>5</sup>. — Ainsi existe dans les profondeurs de la terre un triste et sombre séjour, où les défunts ne mènent plus qu'une vie de torpeur et d'ennui ; le plus grand malheur qui peut échoir à l'homme, c'est d'être arraché avant le temps aux joies de la vie en plein air pour être jeté aux demeures souterraines ; le

1. 1 *Samuel*, XXVIII, 7, 15, 19.

2. 2 *Samuel*, VII, 12 ; cf. 1 *Rois*, I, 21 ; II, 10 ; XI, 21.

3. 2 *Samuel*, XII, 23.

4. 1 *Rois*, XVII, 21-22. Cf. 2 *Rois*, IV, 33 suiv. et 2 *Rois*, XIII, 21.

5. 2 *Rois*, II, 3, 5, 10-12, 16-18.



plus grand bonheur, c'est de prolonger ses jours sur la terre entouré d'une nombreuse famille, comblé d'honneurs et de richesses.

*B. D'après les livres législatifs.*

*Les espérances messianiques : eschatologie, propagande religieuse.* — Il est important de tenir compte des indications que donne la *Genèse* sur les promesses faites aux patriarches, personnages qui doivent dans bien des cas préfigurer les destinées ultérieures du peuple d'Israël. Mais avant d'y venir, il convient de relever dans la scène de l'ivresse de Noé la définition du rôle assigné d'une part à Sem et aux peuples qui sortiront de lui, de l'autre à Japhet et à ses descendants. Sensible au respect que lui ont témoigné deux de ses fils et qui contraste avec l'effronterie cynique de Cham, père de Chanaan, Noé a commencé par s'écrier : « Maudit soit Chanaan ! qu'il soit l'esclave des esclaves de ses frères ! » Il se tourne ensuite vers Sem, qui sera la tige de la race élue et dit : « Béni soit Yahvéh, Dieu de Sem et que Chanaan soit leur esclave ! » Puis il dit de Japhet, le troisième de ses fils : « Que Dieu agrandisse Japhet ! qu'il habite dans les tentes de Sem et que Chanaan soit leur esclave ! » Si nous laissons de côté le peuple ou plutôt le pays de Chanaan destiné à un humiliant esclavage, nous constatons clairement que les plus hautes bénédictions sont attribuées au groupe de Sem, protégé spécialement par Yahvéh ; Japhet et ceux qui dépendent de lui seront, à un degré inférieur, bien vus de la divinité, qui favorisera leur extension et leur permettra de résider dans les demeures attribuées à Sem. Sem est visiblement le représentant des Hébreux, de la race élue ; quant à Japhet, on n'oubliera pas que l'élément le plus important qu'il renferme est Javan, c'est-à-dire la Grèce. La bénédiction de Noé, avec laquelle la table généalogique du chap. X de la

1. *Genèse*, IX, 24-27.

*Genèse* se trouve dans une étroite relation, contient donc des promesses d'avenir à l'endroit des Israélites et l'expression d'une réelle bienveillance à l'endroit du monde grec, qui noue avec le judaïsme les meilleures relations de voisinage. S'agit-il là simplement de rapports politiques et sociaux, de l'accueil fait en Palestine, en Syrie et dans les régions avoisinantes aux représentants de l'hellénisme, aux Grecs qui venaient s'y fixer en nombre de plus en plus grand, soit à l'époque qui précède immédiatement les conquêtes d'Alexandre, soit à la suite de cette même conquête? Cela n'est pas à présumer. Il est plutôt question d'une influence religieuse à exercer, de la propagande juive, à laquelle les groupes de civilisation grecque offriront un terrain admirablement préparé<sup>1</sup>. De telles vues seraient inconcevables à une époque antérieure au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère<sup>2</sup>.

Les patriarches Abraham, Isaac et Jacob reçoivent de la divinité elle-même l'assurance que leur descendance occupera dans l'avenir une situation éminente, pour ne pas dire la première place dans l'ensemble des peuples qui couvrent la surface de la terre. Dieu, en donnant à Abraham l'ordre de quitter son pays natal pour une destination inconnue, lui dit : « Je ferai de toi un grand peuple ; je te bénirai et je grandirai ton nom de manière qu'il soit une bénédiction. Je bénirai qui te bénira, je maudirai qui te maudira et toutes les familles du sol se béniront en toi<sup>3</sup>. » Ces promesses reviennent à plusieurs reprises : « Je rendrai ta postérité comme la poussière de la terre, en sorte que, si quelqu'un peut compter la poussière de la terre, ta postérité aussi sera comptée<sup>4</sup> ; »

1. Voyez notre *Précis d'histoire juive*, p. 727-743. On verra plus loin quelle importance le *Deutéro-Isaïe* accorde à la Grèce et quelles espérances il fonde sur elle.

2. De tous les livres de la Bible, celui dont l'horizon géographique se rapproche le plus de celui de la *Genèse*, est le recueil des prophéties d'*Ezéchiel*, dont l'on a les meilleures raisons pour attribuer la composition au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

3. *Genèse*, XII, 2-3.

4. *Genèse*, XII, 16.

— « Regarde vers le ciel et compte les étoiles si tu peux les compter. Telle sera ta postérité<sup>1</sup>; » — « J'établirai mon alliance entre moi et toi et je te multiplierai à l'infini... Je te rendrai père d'une multitude de nations. Je te rendrai fécond à l'infini, je ferai de toi des nations et des rois sortiront de toi. J'établirai mon alliance entre moi et toi et tes descendants après toi, selon leurs générations : ce sera une alliance perpétuelle, en vertu de laquelle je serai ton Dieu et celui de ta postérité après toi<sup>2</sup>; » — « Abraham deviendra certainement une nation grande et puissante et en lui se béniront toutes les nations de la terre. Car je l'ai choisi, (dit Yahvéh), afin qu'il ordonne à ses fils et à sa maison après lui de garder la voie de Yahvéh en pratiquant la droiture et la justice et qu'ainsi Yahvéh accomplisse en faveur d'Abraham les promesses qu'il lui a faites<sup>3</sup>; » — « Je bénirai et je multiplierai ta postérité comme les étoiles du ciel et comme le sable qui est sur le bord de la mer... Toutes les nations de la terre se béniront en ta postérité parce que tu as obéi à ma voix<sup>4</sup>. » Ainsi Abraham et ses descendants, autrement dit les Israélites, ont mérité et continueront de mériter par leurs qualités morales, par leur fidélité et leur obéissance aux commandements divins, un sort glorieux, qui fera d'eux un objet d'envie pour le monde entier. Il n'est pas question encore d'une mission religieuse spéciale; mais, quand on voit l'insistance avec laquelle l'écrivain relève l'étroite dépendance, l'indissolubilité de ces deux termes : piété et bonheur, on se sent aussitôt transporté sur le terrain familier aux écrits prophétiques. Il n'y aura qu'un pas à faire pour passer à l'idée de la propagande religieuse que le judaïsme doit exercer au sein des nations païennes. Nous jugeons inutile de déterminer à quel document en particulier, au jéhoviste ou à

1. *Genèse*, XV, 5.

2. *Genèse*, XVII, 2, 4-8.

3. *Genèse*, XVIII, 18-19.

4. *Genèse*, XXII, 17-18. Voyez encore *Genèse*, XXVI, 4-5; XXVII, 29; XXVIII, 14; XLVIII, 19-20.

l'élohiste, revient tel des passages que nous avons cités; cette recherche offrait quelque intérêt quand on pensait pouvoir reconstituer avec une certitude suffisante des pages remontant à huit, neuf ou dix siècles avant notre ère. Aujourd'hui, l'état des études relatives au *Pentateuque* commande d'apporter en ces matières la plus grande réserve; beaucoup des pages qu'on attribuait naguère au temps des premiers rois sont tenues maintenant pour l'œuvre des temps de la Restauration, c'est-à-dire rajeunies de cinq siècles, et les parties mêmes qu'on essaie de conserver à l'époque d'un Ezéchias ou de ses prédécesseurs sont suspectes de remaniements. Dans ces conditions, le plus sage sera de considérer les brillantes perspectives promises à la piété des patriarches comme ayant été tracées par des écrivains qui avaient derrière eux la catastrophe de la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, les douleurs et les tristesses de la captivité de Babylone et les joies du retour sur le sol natal.

Cette alliance perpétuelle entre la divinité créatrice des cieux et de la terre et le peuple israélite est parfois soumise aux plus dures épreuves, mais elle en triomphe; elle s'y retremperait plutôt et s'y fortifierait, si l'on peut s'exprimer ainsi. C'est ainsi que, au lendemain de la scène d'apostasie connue sous le nom de « l'adoration du veau d'or », Dieu déclare à Moïse qu'il va détruire les coupables et Moïse intercède pour eux en ces termes : « Pourquoi, ô Yahvéh, ta colère s'enflammerait-elle contre ton peuple, que tu as fait sortir du pays d'Égypte par une grande puissance et par une main forte? Pourquoi les Égyptiens diraient-ils : C'est pour leur malheur qu'il les a fait sortir, c'est pour les tuer dans les montagnes et pour les exterminer de dessus la terre? Reviens de l'ardeur de ta colère et repens-toi du mal que tu veux faire à ton peuple. Souviens-toi d'Abraham, d'Isaac et d'Israël tes serviteurs, auxquels tu as dit, en jurant par toi-même : Je multiplierai votre postérité comme les étoiles du ciel, je donnerai à vos descendants tout ce pays dont j'ai parlé et ils

le posséderont à toujours. » L'ardente intervention de Moïse obtient gain de cause. « Yahvéh, dit le texte, se repentit du mal qu'il avait déclaré vouloir faire à son peuple <sup>1</sup>. »

Mais il faut prévoir une défection plus grave encore que cette folie d'un jour qui a excité le courroux divin. Moïse perceant, grâce à l'illumination prophétique, les voiles de l'avenir, prévoit que le peuple, une fois établi sur le sol du pays de Chanaan, violera la foi jurée. En vain la divinité le rappellera à son devoir en le frappant par la maladie, en le livrant à ses ennemis, en lui refusant les produits de la terre, en le ravageant par la peste et par la famine. Elle se résoudra donc, après avoir dévasté leurs hauts-lieux et jeté par terre les objets de leur culte idolâtre, à disperser les Israélites sur la terre étrangère. C'est alors qu'un sincère repentir assurera son pardon à la nation justement châtiée : « Ils confesseront leurs iniquités et les iniquités de leurs pères... et alors leur cœur incirconcis s'humiliera, etc. Je me souviendrai de mon alliance avec Jacob, je me souviendrai de mon alliance avec Isaac, je me souviendrai de mon alliance avec Abraham, et je me souviendrai du pays... Lorsqu'ils seront dans le pays de leurs ennemis, je ne les rejetterai pourtant point et je ne les aurai point en horreur jusqu'à les exterminer, jusqu'à rompre mon alliance avec eux ; car je suis Yahvéh, leur Dieu. Je me souviendrai en leur faveur de l'ancienne alliance, par laquelle je les ai fait sortir du pays d'Egypte aux yeux des nations, pour être leur Dieu <sup>2</sup>. » Ainsi sur la terre d'exil elle-même, il ne faudra pas désespérer de l'accomplissement des glorieuses promesses faites aux patriarches : le contrat tient bon, Israël peut se consoler de ses épreuves par la perspective du plus brillant et plus solide avenir. Il est à peine besoin de dire qu'un écrivain qui a derrière soi la captivité de Babylone, appartient aux temps du second temple, à l'époque qui a vu le judaïsme restauré sur

1. *Erode*, XXXII, 11-14.

2. Voyez l'ensemble du chap. XXVI du *Lévitique*, notamment versets 40-45.

le sol natal par les soins de Zorobabel, d'Esdras et de Néhémie. L'hésitation n'est même pas permise à cet égard.

Au moment où Israël va pénétrer dans la terre promise, le devin Balaam définit son rôle : « Je le vois du sommet des rochers, je le contemple du haut des collines ; c'est un peuple qui a sa demeure à part et qui ne fait point partie des nations. — Dieu n'aperçoit point d'iniquité en Jacob, il ne voit point d'injustice en Israël ; Yahvéh, son Dieu, est avec lui ; il est son roi, objet de son allégresse. — Qu'elles sont belles, tes tentes, ô Jacob ! tes demeures, ô Israël ! Elles s'étendent comme des vallées, comme des jardins près d'un fleuve, comme des aloès que Yahvéh a plantés, comme des cèdres le long des eaux... Béni soit quiconque te bénira et maudit soit quiconque te maudira !<sup>1</sup> » La descendance d'Abraham se distingue, en effet, de toutes les autres nations par la possession d'une doctrine religieuse pure et sans mélange. « Je vous ai enseigné, dit Moïse aux Israélites qui se préparent à franchir le Jourdain, je vous ai enseigné des lois et des ordonnances afin que vous les mettiez en pratique dans le pays dont vous allez prendre possession. Vous les observerez et vous les mettrez en pratique ; car ce sera là votre sagesse et votre intelligence aux yeux des peuples, qui entendront parler de toutes ces lois et qui diront : Cette grande nation est le seul peuple sage et intelligent. — Quelle est, en effet, la grande nation qui ait des dieux auprès d'elle comme nous avons Yahvéh, notre Dieu, toutes les fois que nous l'invoquons ? Et quelle est la grande nation qui ait des lois et des ordonnances justes comme toute cette loi que je vous présente aujourd'hui ?<sup>2</sup> » L'esprit de prophétie a d'ailleurs révélé à Moïse que le peuple tombera dans une coupable idolâtrie, pour la peine de laquelle « Yahvéh vous dispersera parmi les peuples et vous ne resterez qu'un petit nombre au milieu des nations où Yahvéh vous emmènera... — Et, dans la suite

1. *Nombres*, XXIII, 9, 21, XXIV, 5-6.

2. *Deutéronome*, IV, 5-8.

des temps, tu retourneras à Yahvéh, ton Dieu, et tu écouteras sa voix ; car Yahvéh, ton Dieu, est un Dieu de miséricorde qui ne t'abandonnera point et ne te détruira point : il n'oubliera pas l'alliance de tes pères, qu'il leur a jurée<sup>1</sup>. » L'écrivain post-exilien place dans la bouche de Moïse — et nous ne voyons pas qui pourrait avoir la pensée de s'en étonner — les thèses favorites de la philosophie de l'histoire due aux méditations des docteurs du judaïsme restauré : Israël infidèle à son Dieu, tombant dans l'idolâtrie, dispersé sur la terre étrangère, enfin ramené sur le sol natal et digne de nouveau par son sincère repentir des faveurs d'En haut.

Le chap. XXVIII du *Deutéronome* développe avec une cruelle insistance la portion la plus triste de ce programme : « Après avoir été aussi nombreux que les étoiles du ciel, vous ne resterez qu'un petit nombre parce que tu n'auras point obéi à la voix de Yahvéh, ton Dieu. De même que Yahvéh prenait plaisir à vous faire du bien et à vous multiplier, de même Yahvéh prendra plaisir à vous faire périr et à vous détruire ; et vous serez arrachés du pays en possession duquel tu vas entrer, etc...<sup>2</sup> » La destinée d'Israël n'intéresse pas que lui seul ; les nations étrangères s'en préoccupent constamment. Tout à l'heure, nous les avons vues pénétrées d'admiration pour la loi religieuse du judaïsme ; elles nous sont maintenant représentées comme cherchant à se rendre compte des motifs qui ont fait succéder un tel opprobre et de si grandes misères à tant de gloire et de prospérité : « Les générations à venir, vos enfants qui naîtront après vous et l'étranger qui viendra d'une terre lointaine, — à la vue des plaies et des maladies dont Yahvéh aura frappé ce pays, à la vue du soufre, du sel, de l'embrasement de toute la contrée où il n'y aura ni semence, ni produit, ni aucune herbe qui croisse, comme au bouleversement de Sodome, de Gomorrhe,

1. *Deutéronome*, IV, 27, 30-31.

2. *Deutéronome*, XXVIII, 62-63 ; voyez l'ensemble du chapitre à partir du verset 15.

d'Adama et de Seboïm que Yahvéh détruisit dans sa colère et dans sa fureur. — toutes les nations diront : Pourquoi Yahvéh a-t-il ainsi traité ce pays? Pourquoi cette ardente, cette grande colère? Et l'on répondra : C'est parce qu'ils ont abandonné l'alliance contractée avec eux par Yahvéh, le Dieu de leurs pères, lorsqu'il les fit sortir du pays d'Égypte ; c'est parce qu'ils sont allés servir d'autres dieux et se prosterner devant eux, des dieux qu'ils ne connaissaient point et que Yahvéh ne leur avait point donnés en partage. Alors la colère de Yahvéh s'est enflammée contre ce pays et il a fait venir sur lui toutes les malédictions écrites dans ce livre. Yahvéh les a arrachés de leur pays avec colère, avec fureur, avec une grande indignation et il les a jetés sur un autre pays, comme on le voit aujourd'hui<sup>1</sup>. » Mais l'écrivain a beau être résolu, dans le tableau qu'il trace de l'avenir, à mettre avant tout en lumière les éclatantes disgrâces qui frapperont d'étonnement l'univers entier, il termine par des paroles d'espoir et de relèvement : « Yahvéh, ton Dieu, te ramènera dans le pays que possédaient tes pères et tu le posséderas ; il te fera du bien et te rendra plus nombreux que tes pères. Yahvéh, ton Dieu, circonscira ton cœur et le cœur de ta postérité et tu aimeras Yahvéh, ton Dieu, de tout ton cœur et de toute ton âme afin que tu vives<sup>2</sup>. » Si les livres de l'*Hexateuque* ne traitent pas d'une manière explicite de ce qu'on a appelé la « conversion des païens », il est déjà devenu visible par une série de citations qu'Israël et les Nations ne doivent pas rester étrangers les uns aux autres et l'on pressent que l'immense supériorité religieuse dont jouit la descendance d'Abraham ne doit être entre ses mains qu'un dépôt, dont l'accès sera bientôt ouvert à tous les hommes de bonne volonté. — La belle poésie connue sous le nom de Cantique de Moïse et qu'on peut sans hésitation attribuer à un auteur du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, développe avec une

1. *Deutéronome*, XXIX, 22-28.

2. *Deutéronome*, XXX, 1-10, spécialement versets 5-6; cf. XXXI, 29.



grande éloquence le thème ci-dessus rappelé et se termine par ce cri sublime : « Nations, chantez les louanges de son peuple ! Car Yahvéh venge le sang de ses serviteurs. Il se venge de ses adversaires et il fait expiation pour son pays, pour son peuple<sup>1</sup>. » Ne croirait-on pas entendre ici les accents du *Deutéro-Isaïe* ou des *Psaumes* ? Il me paraît que des nations païennes qui font cortège à Israël et célèbrent sa gloire, sont bien près d'accepter sa loi et son culte.

Nous n'avons point trouvé dans les livres législatifs la doctrine messianique au sens étroit du mot, mais nous en avons nettement reconnu les bases, à savoir un bonheur sans fin promis à Israël et mis dans la relation la plus étroite avec l'observation de la loi divine. Nous aurions pu, dans le même ordre d'idées, rappeler la belle promesse de la loi deutéronomique relativement à la présence constante de l'illumination prophétique au sein du peuple israélite<sup>2</sup>.

*Sort de l'individu après la mort; le ciel, l'enfer.* — Les livres de l'*Hexateuque* confirment sur ces divers points la doctrine des livres historiques. Une vie honorée et paisible, une tranquille vieillesse, voilà ce que l'homme peut espérer de plus beau. « Toi, dit la divinité à Abraham, tu iras en paix vers tes pères, tu seras enterré après une heureuse vieillesse<sup>3</sup>. » Nous lisons, en effet, quelques pages plus loin, que « Abraham expira et mourut après une heureuse vieillesse, âgé et rassasié de jours, et qu'il fut recueilli auprès de son peuple<sup>4</sup>. » Quand Jacob, trompé par le cruel procédé de ses fils, croit que Joseph, le plus cher d'entre eux, a succombé, il s'écrie : « C'est en pleurant que je descendrai vers mon fils au séjour des morts<sup>5</sup>. » Le mot que nous traduisons par séjour des morts se dit en hébreu *she'ol*, que

1. *Deutéronome*, XXXII, 43; voyez l'ensemble du « Cantique de Moïse ».

2. *Deutéronome*, XVIII, 15 suiv.

3. *Genèse*, XV, 15.

4. *Genèse*, XXV, 8, cf. verset 17. Voyez encore *Genèse*, XXXV, 29; XLIX, 29 et 33.

5. *Genèse*, XXXVII, 35.

nous interpréterons par l'abîme, ou l'enfer. C'est le lieu profond et souterrain, où les générations humaines vont s'entasser sous la forme d'ombres mornes; les divisions politiques des nations établies à la surface du globe s'y retrouvent, puisque chacun va rejoindre son peuple et sa nation propre. Dans la touchante scène de la reconnaissance de Joseph par ses frères, Juda rappelle que son vénérable père, Jacob, n'a confié Benjamin à ses frères qu'avec un sentiment de pénible appréhension et que, si celui-ci devait être retenu en Egypte comme il en était menacé, lui et ses frères auraient sur la conscience d'avoir « fait descendre avec douleur au *she'ol* les cheveux blancs » de leur père<sup>1</sup>. — Voici un texte décisif en ce qui concerne la nature et l'emplacement du *she'ol*; il s'agit de la punition effroyable infligée au rebelle Coré qui, avec l'appui de quelques autres personnages, avait méconnu l'autorité de Moïse : « La terre ouvrit sa bouche et les engloutit, eux et leurs maisons. Ils descendirent vivants aux enfers (*she'ol*), eux et tout ce qui leur appartenait; la terre les recouvrit et ils disparurent du milieu de l'assemblée<sup>2</sup>. » — Le jour où Moïse doit mourir, la divinité lui dit : « Tu mourras sur la montagne où tu vas monter et tu seras recueilli auprès de ton peuple comme Aaron, ton frère, est mort sur la montagne de Hor et a été recueilli auprès de son peuple, etc.<sup>3</sup> » — Il serait intéressant de recueillir des indications sur les différents éléments qui entrent dans la nature humaine. Faut-il en compter deux, le corps et l'âme ou souffle, ou bien trois, le corps, l'âme et l'esprit? Les livres législatifs ne nous donnent pas de renseignements précis sur ce point. Dans l'apologue de la chute, on nous dit que la

1. *Genèse*, XLIV, 29, 31; cf. XLII, 38.

2. *Nombres*, XVI, 28-33. — Voyez cette intéressante façon de parler : « Le feu de ma colère, (dit Yahvéh), s'est allumé et il brûlera jusqu'au fond du *she'ol*; il dévorera la terre et ses produits, il embrasera les fondements des montagnes. » (*Deutéronome*, XXXII, 22).

3. *Deutéronome*, XXXII, 50.

divinité forma le corps de l'homme avec la poussière du sol et l'anima en lui « insufflant une respiration de vie, en sorte qu'il devint une âme vivante <sup>1</sup>. » Mais on tomberait dans une singulière erreur, si l'on voyait là dedans l'affirmation du don de l'immortalité, qui aurait été primitivement conférée à l'homme; la durée sans fin n'appartient qu'à ceux qui ont la faculté de consommer les fruits de l'arbre de vie, dont on sait que l'accès fut interdit à l'humanité <sup>2</sup>. L'homme par sa nature est poussière et destiné à retourner dans la poussière <sup>3</sup>. — Un peu plus loin nous lisons, à la veille du déluge, ces mots placés dans la bouche de Yahvéh : « Mon esprit ne demeurera pas toujours dans l'homme puisqu'il est chair; ses jours seront désormais de cent vingt ans <sup>4</sup>. » Ce texte est d'une interprétation trop peu sûre pour qu'on ose en tirer de grandes conséquences. Cependant, il résulte clairement de la locution « Dieu des esprits de toute chair <sup>5</sup> », que la divinité donne son esprit (*rouahh*) à l'homme pour un temps plus ou moins long. Quant à l'âme (*néphesh*), elle réside essentiellement dans le sang et cette vue amène l'interdiction de consommer le sang <sup>6</sup>. — On cite l'exemple d'un des ancêtres de Noé, Hénoch qui, de même que le prophète Elie, obtint par sa piété le privilège d'être « pris par Dieu », c'est-à-dire recueilli dans le ciel <sup>7</sup>.

### C. D'après les livres prophétiques.

*Les espérances messianiques : eschatologie, propagande religieuse.* — Sur la base qui vient d'être indiquée aux pages

1. *Genèse*, II, 7. L'on dit également des animaux qu'ils ont une âme vivante, *néphesh hayah* (*Genèse*, I, 30).

2. *Genèse*, III, 22-24.

3. *Genèse*, III, 19.

4. *Genèse*, VI, 3. Texte qui présente quelques difficultés.

5. *Nombres*, XVI, 22.

6. *Genèse*, IX, 4 suiv.

7. *Genèse*, V, 24.

précédentes, nous allons voir se développer l'idée messianique proprement dite ; mais nous constaterons en même temps que cette idée messianique, telle que nous la restituons, ne accorde pas beaucoup plus avec les théories mises en avant par les écoles de la critique rationaliste qu'avec celles que défend la tradition. Celle-ci ne voulait guère connaître qu'une série de prédictions de détail, qu'elle considérait comme ayant été réalisées dans la personne et la vie de Jésus-Christ ; les légètes contemporains ont protesté avec raison contre un procédé qui laissait à l'arbitraire une grande place et méconnaissait le lien intime qui doit rattacher les espérances d'avenir à l'ensemble de la doctrine hébraïque, mais eux-mêmes ont singulièrement restreint l'importance du messianisme et tendu à l'expliquer par des circonstances locales et particulières. Il s'y est mêlé de plus des erreurs fort graves sur la date des textes, qui n'ont pas peu contribué à altérer la physionomie des idées qu'on leur empruntait.

Nous ne croyons pas qu'il soit possible d'interpréter les prophéties messianiques en dehors de l'un des trois systèmes d'explication que nous allons dire. 1° Ou bien, on les tiendra pour le produit d'une situation déterminée, on les considérera comme nées d'un état de choses dont elles s'inspirent ou produisent la physionomie ; c'est ce que nous appellerons système rationaliste ou pseudo-historique<sup>1</sup>. Nous l'avons appliqué dans notre essai sur *Le peuple d'Israël et ses espérances* à une prophétie telle que la promesse d'un glorieux descendant de David, qui se lit au chap. XI d'*Isaïe* ; partant de la supposition que l'œuvre était bien du prophète en question et de son époque, nous avons proposé d'y voir l'éloge d'Ezéchias et la marque des espérances qui furent attachées à sa personne<sup>2</sup>. M. Havet, pour sa part, qui ramène la composition des prophéties au second siècle avant notre

1. Nous employons le terme de « pseudo-historique », en ce sens qu'on donne ainsi une apparence d'historicité à toute une série de textes.

2. Ouvrage cité, p. 23-30.

ère, y voit des allusions à l'un des princes hasmonéens, à Simon<sup>1</sup>. Abstraction faite de la question de date, qui a bien son importance et qui sera tranchée à son moment, nous pouvons dire à l'avance que nous avons été amené à renoncer à ce procédé d'interprétation. — 2° On peut aussi considérer les prophéties messianiques comme présentant le tableau idéalisé des personnages et des faits du passé; ainsi cette même page de *Isaïe* XI pourrait être tenue pour la description embellie et faite à bonne distance des gloires et des vertus d'un Ezéchias, d'un Josias ou d'un Zorobabel. — 3° Enfin, un troisième point de vue consiste à tenir l'espérance d'un avenir glorieux pour une thèse d'un caractère franchement dogmatique, pour une véritable « doctrine des choses dernières », où les traits empruntés à la réalité ne jouent qu'un rôle secondaire et sans importance, ne sont que le vêtement indispensable dont l'idée a dû se couvrir. — Etant donnée l'abondance des textes mis à notre disposition, nous avons toutes les chances possibles d'aboutir à une solution et nous croyons que nous arriverons sans trop de peine à établir que le troisième système est le seul qui rende un compte complet des prophéties messianiques et de leur contenu.

*Isaïe* (première partie). — Le prophète, qui se donne comme un contemporain des rois Osias, Jotham, Achaz et Ezéchias de Juda (VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère), décrit dès ses premières lignes la situation désespérée où Yahvéh a réduit la Judée en punition de ses péchés, de son infidélité religieuse. A ces temps de calamité succédera une ère de prospérité : « Sion sera sauvée par la droiture et ceux qui s'y convertiront seront sauvés par la justice<sup>2</sup>. » — Les destinées de Jérusalem seront singulièrement glorieuses : elle deviendra le centre religieux du monde. Ce passage est fort connu, mais il est d'une telle importance que nous ne pouvons pas nous dispenser de le reproduire : « Il arrivera à la fin des temps (*be-ahharith*

1. *La modernité des prophètes*, p. 40-44.

2. *Isaïe*, chap. I, notamment verset 27.

*hayamin*) que la montagne de la maison de Yahvéh sera établie sur le sommet des (autres) montagnes et qu'elle s'élèvera par dessus les collines. Alors toutes les nations (*kol hagoyim*) y afflueront et de nombreux peuples s'y rendront, en disant : Allons, montons à la montagne de Yahvéh, à la maison du Dieu de Jacob, afin qu'il nous enseigne ses voies et que nous marchions dans ses sentiers; car de Sion sortira la loi et de Jérusalem la parole de Yahvéh. Il jugera entre les nations, il décidera entre des peuples nombreux. De leurs glaives ils forgeront des hoyaux et de leurs lances des serpes; une nation ne tirera plus l'épée contre une autre et l'on n'apprendra plus la guerre<sup>1</sup>. » Tout commentaire affaiblirait ces étonnantes déclarations. Voici ce qui concerne spécialement le sort des Israélites : « En ce temps-là, le rejeton de Yahvéh aura de la magnificence et de la gloire et le fruit du pays aura de l'éclat et de la beauté pour les réchappés d'Israël. Et ce qui sera resté en Sion, ce qui aura été épargné à Jérusalem, on l'appellera saint : quiconque à Jérusalem sera inscrit parmi les vivants, après que le Seigneur aura lavé les ordures des filles de Sion et purifié Jérusalem du sang qui est au milieu d'elle par le souffle du jugement et par le souffle de la destruction. Yahvéh établira sur toute l'étendue de la montagne de Sion et sur ses assemblées une nuée fumante pendant le jour et un feu de flammes éclatantes pendant la nuit, etc.<sup>2</sup> » — Dans la scène de la vocation d'Isaïe, le prophète exprime sous une forme paradoxale la conviction que son ministère n'obtiendra aucun résultat. « Rends insensible, dit la divinité à son agent, rends insensible le cœur de ce peuple, endureis ses oreilles et bouche-lui les yeux, pour qu'il ne voie point de ses yeux, n'entende

1. *Isaïe*, II, 2-4.

2. *Isaïe*, IV, 2-5. Le « rejeton » dont il est question au verset 2 semble signifier le noyau des fidèles (cf. LX, 21) bien que la phrase ne laisse pas d'être un peu obscure. Il faut sans doute comprendre : « Le rejeton de Yahvéh... sera glorieux en ce qui concerne les réchappés d'Israël », souche du peuple à venir.

point de ses oreilles, ne comprenne pas de son cœur, ne se convertisse pas et ne soit point guéri. » L'écrivain s'exprime ainsi parce qu'il sait que, en présence de l'obstination du peuple, de sa résistance opiniâtre aux avertissements prophétiques, le Seigneur sera obligé — lisez : a été obligé — de recourir au suprême argument de la destruction et de la déportation : « Je dis : Jusques à quand, Seigneur ? Et il répondit : Jusqu'à ce que les villes soient dévastées et privées d'habitants ; jusqu'à ce qu'il n'y ait personne dans les maisons et que le pays soit ravagé par la solitude ; jusqu'à ce que Yahvéh ait éloigné les hommes et que le pays devienne un immense désert ; et s'il y reste encore un dixième des habitants, ils seront, à leur tour, anéantis <sup>1</sup>. » Ainsi, nous voilà transportés sur la terre d'exil ; mais la grâce et la miséricorde vont trouver enfin leur place : « Comme pour le térébinthe et le chêne, dont le tronc reste en terre après qu'ils ont été abattus, une sainte postérité naîtra de son tronc <sup>2</sup>. » On voit que nous avons derrière nous la restauration sur la terre natale. — Le prophète et ses enfants ne sont, en réalité, que des types et des symboles. Isaïe le déclare lui-même : « Moi et les enfants que Yahvéh m'a donnés, nous sommes des signes et des présages en Israël de la part de Yahvéh des armées qui habite sur la montagne de Sion <sup>3</sup>. » Nous avons déjà vu ce qui concerne le prophète ; quant à ses fils, ils portent les noms suivants : *She'ar-Yashoub*, *'Imanou'el* et *Maher-shalal-hhash-baz*, c'est-à-dire *Reste-revient*, *Dieu-avec-nous* et *Presse-pillage-hâte-butin* <sup>4</sup>. Le premier de ces noms fait allusion à la théorie, ci-dessus exposée, du Reste qui se convertit, du résidu échappé aux désastres qui deviendra la souche du nouvel Israël ; le second annonce la réconciliation de Dieu avec son peuple et la situation prospère et glorieuse

1. *Isaïe*, VI, 10-12.

2. *Isaïe*, VI, 13 ; cf. X, 20-23.

3. *Isaïe*, IX, 18.

4. *Isaïe*, VII, 3, 14 ; VIII, 3.

qui résultera de cet accord ; le troisième vise la destruction du royaume des dix tribus, qui doit succomber sous les coups des Assyriens. — C'est à ce désastre que le prophète rattache la perspective d'une restauration glorieuse : « Plus de ténèbres pour ce qui est aujourd'hui dans la détresse ! Si le passé a couvert d'opprobre le pays de Zabulon et le pays de Nephthali, les temps à venir couvriront de gloire les bords du lac au-delà du Jourdain, le district des païens. Le peuple qui marchait dans les ténèbres voit une grande lumière ; sur ceux qui habitaient dans le pays de l'ombre de la mort, une lumière resplendit. Tu rends le peuple nombreux, tu lui accordes de grandes joies, etc... Car le joug qui pesait sur lui, le bâton qui frappait son dos, la verge de celui qui l'opprimait, tu les brises comme à la journée de Madian... Car un enfant nous est né, un fils nous est donné ; l'empire reposera sur son épaule. On l'appellera conseiller admirable, Dieu-héros, père d'éternité, prince de paix. Donner à l'empire de l'accroissement et une paix sans fin au trône de David et à son royaume, l'affermir et le soutenir par le droit et par la justice dès maintenant et à jamais, voilà ce que fera le zèle de Yahvéh des armées <sup>1</sup>. » Le meilleur commentaire de ces déclarations se trouve dans la prophétie d'*Osée*, qui annonce que la vallée de Jezrahel sera le théâtre d'un effroyable désastre où succombera le royaume des dix tribus, mais que cette même région verra la glorieuse journée, où Juda et Israël réunis triompheront de leurs ennemis et assureront ainsi leur rentrée dans la terre de Chanaan sous la conduite d'un descendant de David <sup>2</sup>. L'Assyrien, simple instrument dans les mains de la divinité, a beau se vanter ; quand Dieu aura achevé de se servir de son ministère contre les rebelles, il le brisera <sup>3</sup>. Le roi des temps messianiques présidera à une ère de prospérité et de sainteté : « Un rameau sortira du tronc de

1. *Isaïe*, VIII, 23 - IX, 6.

2. *Osée*, I, 5 ; II, 2 ; cf. III, 5.

3. *Isaïe*, X, 12 suiv.



Jessé, un rejeton naîtra de ses racines. L'esprit de Yahvéh reposera sur lui : esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de crainte de Yahvéh, etc... La justice sera la ceinture de ses flancs et la fidélité la ceinture de ses reins. — Alors le loup habitera avec l'agneau et la panthère se couchera avec le chevreau; le veau, le lionceau et le bétail qu'on engraisse seront ensemble et un petit enfant les conduira. La vache et l'ourse auront un même pâturage, leurs petits un même gîte; et le lion, comme le bœuf, se nourrira de fourrage. Le nourrisson jouera sur le trou de la vipère, l'enfant mettra sa main dans le trou du basilic. — Il ne se fera ni tort, ni dommage sur toute ma montagne sainte; car la terre sera remplie de la connaissance de Yahvéh comme le fond de la mer par les eaux qui le couvrent. En ce jour, le rejeton de Jessé sera là comme une bannière pour les peuples; les nations se tourneront vers lui et la gloire sera sa demeure<sup>1</sup>. » A la renaissance ou résurrection du peuple revenu à son Dieu, présidera un descendant de David, modèle de justice et de piété; la nature s'associera à cette glorieuse et pacifique transformation; les peuples païens eux aussi se grouperont autour du descendant de David. Il restera à réunir les membres de la famille israélite dispersés jusque dans les pays les plus lointains<sup>2</sup>. Voici les paroles que le prophète place dans la bouche d'Israël restauré et régénéré : « Je te loue, ô Yahvéh! car tu as été irrité contre moi, ta colère s'est apaisée et tu m'as consolé... Louez Yahvéh, invoquez son nom, publiez ses œuvres parmi les peuples, rappelez la grandeur de son nom! Célébrez Yahvéh, car il a fait des choses magnifiques : qu'elles soient connues par toute la terre<sup>3</sup>. »

Nous pourrions entrer ici dans la discussion du détail de

1. *Isaïe*, XI, 1-10.

2. *Isaïe*, XI, 11 suiv. — Notez aussi la réconciliation définitive de Juda et d'Ephraïm (verset 13).

3. *Isaïe*, XII, 1-6.

ces différents textes, mais nous jugeons que la chose est sans utilité véritable et nous nous en abstenons. Ici, comme ailleurs, ce n'est pas à tel trait secondaire, d'une interprétation contestable, que nous voulons nous attacher, mais à des propositions qui, par leur clarté et par le soin que prennent les écrivains de les répéter, de les reproduire à plusieurs fois, soient mises au-dessus du doute. Or nous avons rencontré, tant dans les écrits historiques que dans les écrits législatifs, une thèse de la plus grande portée : le Dieu, créateur des cieux et de la terre, a promis au peuple israélite un avenir de gloire et de prospérité sans fin à la seule condition qu'il se conformera fidèlement à la loi de justice qu'il lui a fait connaître et il associe la famille de David à cette promesse d'avenir. Faisons abstraction d'incidents d'un caractère local ou épisodique, que nous ont fournis les textes d'*Isaïe*, tels que la destruction des royaumes d'Israël et de Juda, le peuple israélite réduit à n'être plus qu'une poignée et jeté sur la terre étrangère, enfin le retour sur le sol natal, consécration d'un sincère repentir, — il ne reste en fait d'avenir proprement dit que la description d'une ère de félicité tout à la fois et de fidélité, sous la direction d'un descendant de David. Il ne reste que cela, disons-nous; mais cela est l'essentiel. Car Jérusalem et la loi qu'on y enseigne, car le temple et ses cérémonies, seront désormais le centre religieux du monde entier. La crise terrible par laquelle aura passé Israël, la délivrance merveilleuse dont il a été l'objet, auront dessillé les yeux des païens et déterminé leur conversion au judaïsme. La nature elle-même, subissant une transformation, revient à ce qu'elle était aux jours de la création, alors que tous les animaux vivaient en paix les uns avec les autres et se contentaient de fourrage et d'herbes, l'homme pour sa part se nourrissant exclusivement du produit des arbres fruitiers et des céréales<sup>1</sup>. Les nations, unies dans une foi commune,

1. Comparez *Isaïe*, XI, 6 suiv. avec *Genèse*, I, 28-30 et II, 19-20. Voyez encore l'introduction des animaux dans l'arche et leur conservation pendant

n'ont plus de motifs pour se jalouser et se détruire mutuellement; d'où, la cessation de la guerre. Les armes, désormais inutiles, sont transformées en instruments aratoires. C'est la doctrine de l'universalisme religieux, produisant ses conséquences bienfaisantes dans toutes les sphères de l'action humaine.

Ce n'est pas seulement sous la forme d'une annonce générale et d'un tour quelque peu impersonnel, qu'*Isaïe* prédit la conversion des nations étrangères. Il ne s'agit pas là non plus d'une soumission tout extérieure, de manifestations de déférence ou de respect inspirées par la constatation d'une force supérieure. L'hommage rendu à Dieu par l'Éthiopie pourra passer à la rigueur pour inspiré par l'admiration et la terreur plutôt que par une sincère dévotion : « En ce temps-là des offrandes seront apportées à Yahvéh des armées par le peuple fort et vigoureux, par le peuple redoutable depuis qu'il existe, nation puissante et qui écrase tout et dont le pays est coupé par des fleuves; elles seront apportées là où réside le nom de Yahvéh des armées, sur la montagne de Sion<sup>1</sup>. » Mais on n'en pourra dire autant du morceau, vraiment extraordinaire, où la divinité a des paroles de tendresse si touchantes pour l'Égypte et pour l'Assyrie<sup>2</sup>. C'est de l'Égypte que le prophète se préoccupe avant tout. Il annonce que Yahvéh se dispose à frapper l'Égypte et que celle-ci sera plongée dans l'épouvante au seul nom de la divinité adorée en Juda. Mais ce châtement, de même que pour Israël et pour Juda, n'est que le prélude d'une glorieuse restauration. Il y a là deux traits à distinguer : d'une part, la présence de colonies juives, qui s'installeront en Égypte avec leur langue et leur religion; de l'autre, la conversion de l'Égypte tout

la période du déluge, qui serait inexplicable sans cela (*Genèse*, VI, 18 suiv., VII, 14 suiv., VIII, 19). Ces relations n'ont changé qu'au lendemain du déluge (*Genèse*, IX, 1 suiv.).

1. *Isaïe*, XVIII, 7.

2. *Isaïe*, chap. XIX.

entière. « En ce temps-là, dit le prophète<sup>1</sup>, il y aura cinq villes au pays d'Égypte qui parleront la langue de Chanaan et qui jureront par Yahvéh des armées. » L'interprétation que nous proposons de ce passage nous semble lever les difficultés qu'il présente et que M. Reuss, entre autres, a fait valoir très justement quand il dit qu'on ne peut pas mettre sur le même pied la conversion de quelques villes et l'accession de l'Égypte entière au seul culte légitime<sup>2</sup>. Mais l'établissement de groupes israélites en Égypte n'est que le prélude d'un événement bien plus considérable; les habitants de la vallée du Nil reconnaîtront à la fois la puissance et la bonté de Yahvéh et ils déclareront ne plus vouloir connaître que lui seul. « En ce même temps, il y aura un autel à Yahvéh au milieu du pays d'Égypte et sur la frontière une stèle à Yahvéh<sup>3</sup>. Ce sera pour Yahvéh des armées un signe et un témoignage dans le pays d'Égypte; ils crieront à Yahvéh à cause des oppresseurs et il leur enverra un sauveur et un défenseur pour les délivrer. Alors Yahvéh sera connu des Égyptiens et les Égyptiens connaîtront Yahvéh en ce jour-là; ils feront des sacrifices et des offrandes, ils feront des vœux à Yahvéh et les accompliront. — C'est ainsi que Yahvéh frappera les Égyptiens; il les frappera, mais il les guérira; et ils se convertiront à Yahvéh, qui les exaucera

1. C'est-à-dire « aux derniers jours » selon une expression bien connue et familière aux écrits prophétiques.

2. On lit aussi à la fin de ce passage : « A l'une d'elles (de ces cinq villes), il sera dit : *Ville de la destruction* ('ir hèreç) ou *Ville du soleil* ('ir hèreç). » C'est-à-dire que l'une des villes parlant l'hébreu et professant la foi en Yahvéh sera appelée soit *Ville de la destruction*, ce à quoi nous sommes embarrassé pour trouver un sens, soit *Ville du soleil*, selon une version attestée par d'assez bonnes autorités, ce qui contiendrait une allusion à l'érection d'un temple à Héliopolis par un membre du clergé jérusalémite (vers 160 avant notre ère). Nous considérons ces mots comme une glose. — D'autres ont proposé de traduire *Ville de la délivrance*, ce qui se comprendrait plus aisément; mais le dictionnaire n'est pas favorable à cette interprétation.

3. Cette stèle a pour objet de faire savoir que le pays sur le territoire duquel on s'engage, pratique le culte de Yahvéh; l'autel, unique en son espèce, est naturellement placé au centre du pays comme le temple de Jérusalem en Palestine.

et les guérira. » Dès 1872, nous étions frappé du caractère si exceptionnel de ce morceau, bien que nous fussions encore bien loin de nous imaginer que l'ensemble des écrits prophétiques appartint aux temps de la Restauration et nous écrivions ces paroles, qui nous semblent donner à très peu près la note juste : « Le prophète ne parlerait pas d'Israël autrement qu'il ne parle ici de l'Égypte. Ailleurs, on comprenait que les peuples, témoins de la gloire que Yahvéh répandait sur les siens, abandonnassent leurs dieux nationaux pour une divinité qui leur était de beaucoup supérieure. Ici, il est question d'un autel à Yahvéh élevé au milieu de l'Égypte; les Égyptiens ont pleine conscience que c'est Yahvéh qui les punit, mais il ne les punit pas comme le dieu d'une nation ennemie, jaloux de venger les outrages faits à son peuple. Il les punit comme il ferait pour Israël, afin de les ramener à lui, pour leur faire sentir qu'il est le seul Dieu capable de les délivrer. Le prophète suppose donc chez eux avant toute chose la connaissance de Yahvéh comme le véritable Dieu; sinon ce n'est pas à Yahvéh qu'ils s'adresseraient dans leur détresse, mais à leurs propres dieux<sup>1</sup>. » Et nous ajoutions avec toute raison que cet oracle n'était ni d'Isaïe ni de son époque, mais des temps qui suivent l'exil<sup>2</sup>. Si éloquentes, si touchantes que soient ces déclarations inspirées par l'esprit de l'universalisme le plus large, il y avait encore quelque chose à dire, à savoir montrer la fusion des peuples païens et d'Israël dans la foi qui leur devient commune : « En ce même temps, il y aura une route d'Égypte en Assyrie : les Assyriens iront en Égypte et les Égyptiens en Assyrie et les Égyptiens avec les Assyriens serviront Yahvéh. En ce même temps, Israël sera, lui troisième, uni à

1. Ouvrage cité, p. 37-38.

2. C'est pour nous un objet de profond et pénible étonnement que des hommes tels que M. Reuss, nourris de la connaissance de la littérature hébraïque, n'aient pas eu la décision nécessaire pour refuser cet oracle au contemporain d'Ezéchias.

l'Égypte et à l'Assyrie, bénédiction au milieu de la terre <sup>1</sup>. Et Yahvéh des armées bénira celle-ci en disant : Bénis soient l'Égypte, mon peuple et l'Assyrie, œuvre de mes mains et Israël, mon héritage! <sup>2</sup> » Pour ceux qui ne connaissent pas la Bible, ce passage est beau assurément; mais pour ceux qui savent à quel point sont vantés les privilèges d'Israël, « peuple à part qui n'est pas compté parmi les nations », ainsi que s'exprime la prophétie de Balaam <sup>3</sup>, il est d'une incomparable hauteur : on y aperçoit comme dans un éclair éblouissant le christianisme tout entier. Dire qu'Israël sera troisième ou de tiers avec l'Égypte et l'Assyrie, que, devant Dieu, il n'y a plus de distinction entre le descendant d'Abraham et l'étranger, c'est devancer, c'est prononcer à l'avance la sublime déclaration de saint Paul : « Vous êtes tous fils de Dieu par la foi en Jésus-Christ... Il n'y a plus ici ni Juif, ni Grec, ni esclave, ni homme libre, ni homme ni femme, car vous ne formez tous qu'une seule et même personne avec Christ et, en tant que vous formez corps avec Christ, vous êtes la postérité d'Abraham, vous êtes héritiers de la promesse <sup>4</sup>. » Faut-il maintenant imaginer que ces paroles contiennent une avance directe à l'Égypte des Ptolémées et à la Syrie des Séleucides? Assurément, sous le rapport de la date, la chose ne soulève pas de difficultés; je ne pense cependant pas que l'auteur ait fait allusion à des rapports politiques donnés, encore moins ait visé simplement des relations de bon voisinage. C'est sur le terrain religieux qu'il se place; c'est sur ce terrain qu'il faut le suivre si l'on veut se rendre un compte exact de sa pensée <sup>5</sup>. — Tyr, frappée

1. En accomplissement de la promesse faite à Abraham (*Genèse*, XII, 2) : « Et tu seras bénédiction. »

2. *Isaïe*, XIX, 18-25.

3. *Nombres*, XXIII, 9.

4. *Épître aux Galates*, III, 26-29.

5. M. Reuss a commis ici une erreur, doublement étrange sous sa plume : « On remarquera que, d'après ce passage, l'Assyrie existe encore et que le prophète ne prévoit pas sa ruine. » Je me demande comment l'éminent

comme l'a été l'Égypte, sera également l'objet de la miséricorde divine; au bout de soixante-dix ans — le même chiffre que *Jérémie* indiquait pour le peuple juif — Yahvéh se souviendra d'elle et elle recommencera ses entreprises commerciales, opérations que le prophète voit d'un mauvais œil et qu'il traite de prostitution. Seulement le gain et le salaire impur qu'elle retirera de ces opérations seront consacrés à Yahvéh et serviront à procurer des aliments de choix et de riches vêtements au clergé de Jérusalem<sup>1</sup>. — Dans un morceau assez obscur, dont l'auteur semble avoir visé tout particulièrement la destruction de Babylone, nous relevons quelques curieuses déclarations : « En ce temps-là, Yahvéh châtiara dans le ciel l'armée d'en haut et sur la terre les rois de la terre. Ils seront rassemblés captifs dans une prison, ils seront enfermés dans des cachots et, après un grand nombre de jours ils seront châtiés. La lune sera couverte de honte et le soleil de confusion; car Yahvéh des armées règnera sur la montagne de Sion et à Jérusalem, resplendissant de gloire en présence de ses anciens<sup>2</sup>. » Ce passage serait d'une intelligence difficile si l'on ne se souvenait pas de la déclaration du *Deutéronome*, affirmant que Yahvéh a « donné le soleil, la lune et les étoiles, toute l'armée des cieux, en partage à tous les peuples sous le ciel tout entier<sup>3</sup>. » Ce sont les génies des astres, qui sont punis avec les nations qu'ils avaient prises

critique s'y prendrait pour expliquer la déclaration d'*Ezéchiel* sur le retour des « captifs de Sodome » (*Ezéchiel*, XVI, 53), s'il persévérait dans le même système d'interprétation. C'est ce qu'il s'est gardé de faire quand il écrit très sagement : « On aurait tort... de demander quand et comment devait être restaurée une population, dont pas un seul individu n'avait survécu à la catastrophe. » (*ad locum*).

1. *Isaïe*, XXIII, 17-18. — M. Reuss fait remarquer avec raison (*ad locum*) que les prophètes représentent volontiers les grandes villes commerçantes comme des prostituées. Citons encore cette note relative aux richesses qui afflueront en faveur des « serviteurs de Yahvéh » : « L'auteur veut sans doute parler des prêtres de Jérusalem, qui seront enrichis par les offrandes nombreuses de ces pèlerins nouveaux et fortunés. »

2. *Isaïe*, XXIV, 21-23.

3. *Deutéronome*, IV, 19.

ous leur protection; la doctrine des anges rebelles était en germe dans de telles conceptions<sup>1</sup>. Avec Babylone sont écrasés les méchants aux applaudissements des peuples et les misérables éprouvent du repos et du soulagement : « Les peuples puissants te glorifient, (ô Yahvéh)! les villes des nations puissantes te craignent. Tu as été un refuge pour le faible, un refuge pour le malheureux dans la détresse... Comme la chaleur est étouffée par l'ombre d'un nuage, ainsi ont été étouffés les chants de triomphe des tyrans. » Mais cette victoire n'est que l'aurore d'une fête universelle, d'une ère de prospérité et de joie. Tous les peuples se réunissent à Jérusalem dans un banquet solennel : « Yahvéh des armées prépare à tous les peuples sur cette montagne un festin de mets succulents, un festin de vins vieux, de mets succulents, de vins de moëlle, de vins vieux, clarifiés. Et sur cette montagne il ôte le voile qui voile tous les peuples, la couverture qui couvre toutes les nations; il anéantit la mort pour toujours; le Seigneur, Yahvéh, essuie les larmes de tous les visages, il ôte l'opprobre de son peuple de toute la terre. C'est Yahvéh qui l'a dit<sup>2</sup>. »

*Isaïe* (seconde partie). — La seconde partie d'*Isaïe* prend ici une importance capitale, contrairement aux vues qui sont généralement adoptées dans les écoles critiques et dont nous nous étions nous-même et précédemment fait l'écho<sup>3</sup>. En effet, le prophète ne se borne pas à annoncer la conversion générale des païens au judaïsme pour une époque ultérieure et indéterminée, mais il s'adresse constamment aux nations du dehors et marque un propos arrêté de propagande religieuse. C'est là un élément nouveau et qu'on ne saurait trop faire ressortir. Il y a dans ces pages un appel adressé à l'ensemble du monde, tout particulièrement au monde grec ou occidental. Il est singulier que des commentateurs aussi

1. 2 *Pierre*, II, 4 et *Jude*, verset 6.

2. *Isaïe*, XXV, 3-8.

3. Ouvrage cité, p. 139 suiv.



avisés que M. Reuss, dont les notes sur le *Deutéro-Isaïe* contiennent tant d'observations instructives, tant de vues pénétrantes, aient passé sans s'en apercevoir devant une circonstance aussi digne d'arrêter les regards. C'est qu'ils partaient d'une vue absolument erronée sur la date et les conditions de composition de ce poème et que cette opinion ne leur en permettait qu'une intelligence incomplète; y trouvant le nom de Cyrus, il en tiraient très naturellement la conséquence que l'œuvre ne pouvait pas être antérieure à la seconde moitié du sixième siècle avant notre ère et puis, immédiatement, sans se rendre compte des formidables objections qu'ils laissaient sans réponse, ils la déclaraient écrite effectivement du vivant de Cyrus et en Babylonie. Une des premières conséquences d'une résolution prise aussi légèrement, a été qu'il a fallu dénaturer ou laisser dans l'ombre tous les passages où l'auteur s'adresse au monde occidental : quel sens cela avait-il dans la bouche d'un Israélite jeté au centre de l'Asie? Il suffisait pourtant d'ouvrir le livre d'*Esdras*<sup>1</sup>, dont on accorde qu'il a été écrit longtemps après le retour à Jérusalem et d'y constater qu'il idéalise et la personne de Cyrus et les circonstances du retour exactement dans le même esprit que le *Deutéro-Isaïe*; par conséquent, ces deux œuvres sortent du même milieu, elles reflètent les aspirations du judaïsme des temps du second temple; ajoutons, sans plus tarder, que l'importance donnée ici à la Grèce, plus exactement encore au monde grec, serait difficilement explicable si l'on n'avait derrière soi les conquêtes d'Alexandre. Enfin, l'on ne perdra pas de vue que nous sommes en présence d'un écrit pseudépigraphique, dont l'auteur feint d'écrire longtemps avant la captivité, circonstance que M. Reuss et la plupart des exégètes ont encore eu le tort de négliger complètement.

L'auteur de la seconde partie d'*Isaïe* s'est tracé un cadre

1. Chap. I et passim.

lont il ne franchit pas les limites, mais à l'intérieur duquel il se meut très librement, reprenant à mainte reprise la même hèse en se bornant à varier les éléments mis en œuvre. Cette hèse, ou ce thème, c'est la restauration des Israélites exilés, restauration sur le sol natal avec toutes les circonstances qu'elle comporte et toutes les conséquences qui en découlent. — Le retour glorieux des Israélites dans la mère patrie sera a justification et la manifestation éclatante des desseins l'Én haut; le monde entier est appelé à en prendre acte, à constater que Yahvéh n'a fait que réaliser les paroles prononcées dans les temps anciens. Ainsi, dès les premières lignes, l'écrivain prend l'univers à témoin de ce qu'il va raconter et annoncer : l'auditoire qui recueille attentivement ses paroles, c'est le monde. « La gloire de Yahvéh sera révélée (par le retour des Israélites en Palestine) et, au même instant, toute chair reconnaîtra que la bouche de Yahvéh avait parlé; » car « la parole de notre Dieu subsiste éternellement <sup>1</sup>. » Remarquez les expressions dont se sert l'auteur pour désigner le monde païen : « *Les nations* sont devant Yahvéh comme une goutte d'eau..., comme de la poussière; *les îles* sont devant lui comme une fine poussière <sup>2</sup>. » Ainsi, le terme des « îles » devient synonyme de « nations », de l'ensemble des peuples païens. Or ce terme désigne visiblement les peuples soumis à l'influence hellénique, le monde grec, tout particulièrement le bassin de la Méditerranée, ainsi que le dit bien nettement la table généalogique de la *Genèse*, après avoir énuméré les descendants de Japhet et tout spécialement ceux de Javan (les Ioniens ou les Grecs) : « C'est par eux qu'ont été peuplées ces îles des nations selon leurs terres, selon la langue de chacun, selon leurs familles, selon leurs nations <sup>3</sup>. » Ainsi, dans ce que nous appelons son auditoire, l'écrivain distingue,

1. *Isaïe*, XL, 5, 8.

2. *Isaïe*, XL, 15.

3. *Genèse*, X, 2-5.

on pourrait dire, il aperçoit tout particulièrement, il vise tout spécialement l'hellénisme, le groupe des nations qui de l'est à l'ouest, mais surtout dans la partie orientale de la Méditerranée, se rattachent à la civilisation grecque. Nous n'en disons pas assez quand nous prétendons que, dans son auditoire, le prophète voit surtout et avant tout les Grecs; nous ferions mieux de dire qu'il ne voit et ne connaît qu'eux : « Iles, faites silence pour m'écouter! Que les peuples raniment leur force, etc. — Les îles le voient (Cyrus, agent du vrai Dieu) et sont dans la crainte; les extrémités de la terre tremblent...<sup>1</sup> » — Les idoles, les faux dieux sont incapables de rien prédire; Yahvéh, au contraire, en écrasant par le ministère de Cyrus les oppresseurs d'Israël et en rétablissant celui-ci sur le sol de la patrie, ne fait qu'accomplir ce qu'il a dit longtemps à l'avance : « Quelles sont les prédictions que jadis vous avez faites? Dites-le pour que nous y prenions garde et que nous en reconnaissons l'accomplissement... — Qui l'a annoncé dès le commencement pour que nous le sachions et longtemps à l'avance pour que nous disions : C'est vrai? Nul ne l'a annoncé, nul ne l'a prédit et personne n'a entendu vos paroles<sup>2</sup>. »

Il ne faut pas confondre avec le rôle de libérateur attribué à Cyrus, celui de prédicateur, de missionnaire et en même temps de rédempteur conféré à Israël, auquel est donné le nom de « serviteur de Yahvéh ». La question a été suffisamment élucidée, pour qu'on se borne à en définir nettement les termes. Il y a là trois personnages distincts : 1° Cyrus, qui est un roi agréé de Yahvéh, un Oint ou un Messie ainsi que l'étaient les rois d'Israël et les grands prêtres; une fois qu'il aura écrasé les oppresseurs d'Israël et rétabli celui-ci dans ses foyers, son rôle sera fini; 2° il y aura dans la glorieuse ère messianique un roi descendant de David, qui sera le

1. *Isaïe*, XLI, 1, 5.

2. *Isaïe*, XLI, 22-26.

**Messie** par excellence et règnera sur les descendants d'Abraham, d'abord, puis sur l'ensemble des nations conquises à la foi juive ; mais le *Deutéro-Isaïe* ne donne pas de renseignements spéciaux sur le rôle de ce personnage, suffisamment déterminé par les prophéties de la première partie d'Isaïe ; 3<sup>e</sup> il y a une personnalité, à laquelle le *Deutéro-Isaïe* attache la plus grande importance, le « serviteur de Yahvéh » ; ce serviteur de Yahvéh n'est ni Cyrus, ni le Messie à venir, ce n'est même pas un individu isolé, malgré certaines façons de parler qui, au premier abord, pourraient faire illusion ; c'est un groupe, le groupe des Israélites fidèles, spécialement des prophètes qui annoncent sans se lasser la volonté divine, c'est le véritable Israël qui convertit les païens par sa prédication en même temps qu'il les rachète par ses souffrances. Nous prions qu'on veuille bien considérer les citations qui vont être faites comme se résumant dans cette déclaration suprême : *Le « Serviteur de Yahvéh », c'est le peuple israélite, missionnaire et rédempteur du monde*<sup>1</sup>.

Dans ce qui suit nous nous bornerons, autant que possible, à de simples citations, dont l'ensemble fera sans doute sur le lecteur la même impression que sur nous même : « Voici mon serviteur que je soutiendrai, mon élu en qui mon âme prend plaisir. J'ai mis mon esprit sur lui ; il annoncera la justice aux nations. Il ne criera point, il n'élèvera point la voix et ne la fera point entendre dans les rues. Il ne brisera point le roseau cassé et il n'éteindra point la mèche qui brûle encore ; il annoncera la justice selon la vérité. Il ne se découragera point et ne se relâchera point, jusqu'à ce qu'il ait établi la justice sur la terre et que les îles espèrent en sa loi<sup>2</sup>. » C'est le tableau de la propagande religieuse, poursuivie

1. Nous sommes donc en plein messianisme, non au sens étroit du mot où le roi de l'avenir jouerait le rôle en question, mais au sens large qui est : Quel est l'avenir politique et religieux d'Israël ? C'est ce que l'école rationaliste n'a pas su comprendre.

2. *Isaïe*, XLII, 1-4.

par Israël dans le monde avec une douce et patiente insistance, avec des ménagements infinis pour les souffrances. « Je te fais et t'établis<sup>1</sup> pour traiter alliance avec le peuple, pour être la lumière des nations, pour ouvrir les yeux des aveugles, pour faire sortir de prison le captif et de leur cachot ceux qui habitent dans les ténèbres... — Voici, (dit Yahvéh), les premières choses se sont accomplies et je vous en annonce de nouvelles ; avant qu'elles arrivent, je vous les prédis<sup>2</sup>. » Les délivrances merveilleuses accordées par Dieu aux siens excitent l'admiration du monde entier, spécialement des îles, c'est à dire du monde hellénique : « Chantez à Yahvéh un cantique nouveau, chantez ses louanges aux extrémités de la terre, vous qui voguez sur la terre et vous qui la peuplez, îles et habitants des îles... Qu'on rende gloire à Yahvéh et que dans les îles on publie ses louanges<sup>3</sup> ! » — Le monde, n'ayant de regards que pour la richesse et l'éclat, a dédaigné Israël sans s'apercevoir qu'il portait le dépôt sacré de la vérité religieuse ; sous sa situation mesquine, misérable, sous ses souffrances, sous son humble apparence, il ne distinguait pas le messager de la parole divine : « Sourds écoutez ! Aveugles, regardez et voyez ! Qui est aveugle sinon mon serviteur et sourd comme le messager que j'envoie ? Qui est aveugle comme l'ami de Dieu, aveugle comme le serviteur de Yahvéh ? Tu as vu beaucoup de choses, mais tu n'y as point pris garde ; on a ouvert les oreilles, mais on n'a point entendu, Yahvéh avait voulu pour le bonheur d'Israël publier une loi grande et magnifique, et c'est un peuple pillé et dépouillé. On les a tous enchaînés dans des cavernes,

1. Le prophète s'adresse à Israël.

2. *Isaïe*, XLII, 6-9. M. Reuss lui-même accorde qu'il est à propos de voir dans « le peuple » la « grande famille de l'humanité ». — Les « premières choses » peuvent signifier la restauration sur le sol natal ; ce qui viendra par la suite, ce sera la conversion des païens. L'écrivain insiste sur l'idée d'une prédiction surnaturelle, marque de la supériorité du véritable Dieu.

3. *Isaïe*, XLII, 10, 12.

plongés dans des cachots... <sup>1</sup>. — Qu'on fasse sortir le peuple aveugle qui a des yeux et les sourds qui ont des oreilles! Que toutes les nations se rassemblent et que les peuples se réunissent! Qui d'entre eux a annoncé ces choses? Lesquels nous ont fait entendre les premières prédictions? Qu'ils produisent leurs témoins et établissent leur droit; qu'on écoute et qu'on dise: C'est vrai! — Vous êtes mes témoins, dit Yahvéh, vous et mon serviteur que j'ai choisi, afin que vous le sachiez, que vous le croyiez et compreniez que c'est moi... C'est moi qui suis Dieu; je le suis dès le commencement <sup>2</sup>. » Le rôle missionnaire d'Israël est affirmé avec une insistance de plus en plus significative: « Hés, écoutez-moi! Peuples lointains, soyez attentifs! Yahvéh m'a appelé dès ma naissance, il m'a nommé dès ma sortie des entrailles maternelles. Il a rendu ma bouche semblable à un glaive tranchant, il m'a couvert de l'ombre de sa main; il a fait de moi une flèche aigüe, il m'a caché dans son carquois. Et il m'a dit: Tu es mon serviteur, Israël en qui je me glorifierai. — Et moi j'ai dit: C'est en vain que j'ai travaillé, c'est pour le vide et le néant que j'ai consumé ma force <sup>3</sup>. Mais mon droit est auprès de Yahvéh et ma récompense auprès de mon Dieu <sup>4</sup>. » Après que le ministère prophétique aura atteint son but en ce qui concerne particulièrement la descendance d'Abraham, il va s'étendre à l'ensemble de l'humanité: « C'est peu, dit

1. *Isaïe*, XLII, 18-22. Il y a ici, comme en d'autres places, une certaine confusion provenant de ce que l'écrivain passe sans y prendre garde de l'idée des peines qu'Israël s'est attirées par ses fautes, à celle des souffrances qu'il endure pour le rachat du monde et sans les avoir méritées.

2. *Isaïe*, XLIII, 8-10, 12-13; cf. XLIV, 6 suiv.; XLV, 4 suiv. Nous sommes trop riches pour insister sur des passages tels que le suivant: « Ces peuples (Égypte, Éthiopie, Sabéens) marcheront à ta suite; ils se prosterneront devant toi (Israël) et te diront en suppliants: C'est auprès de toi seulement que se trouve Dieu etc. » (XLV, 14-15). — Voyez encore, au sujet du don de prédiction, XLV, 21 suiv., XLVI, 9 suiv., XLVIII, 2 suiv.

3. Israël, en tant que prédicateur de la vérité, se plaint de ce que ses efforts ne produisent pas de résultats. Qu'il prenne un peu de patience; la moisson va venir.

4. *Isaïe*, XLIX, 1-4.

Yahvéh, que tu sois mon serviteur pour relever les tribus de Jacob et pour ramener les restes d'Israël. Je t'établis pour être la lumière des nations, pour porter mon salut jusqu'aux extrémités de la terre. Ainsi parle Yahvéh, le rédempteur, le saint d'Israël, à celui qu'on méprise, qui est en horreur au peuple <sup>1</sup>, à l'esclave des puissants : Des rois le verront et ils se lèveront : des princes et ils se prosterneront, à cause de Yahvéh qui est fidèle, du saint d'Israël qui t'a choisi <sup>2</sup>. » Ces déclarations, que l'on a le droit d'appeler « évangéliques », ne doivent pas être confondues avec la promesse que les nations étrangères feront cortège aux Israélites revenant sur la terre natale. Là, l'idée de la propagande religieuse n'est pas mise en évidence, mais plutôt la pensée de la glorification de la descendance d'Abraham : « Je lèverai, dit le Seigneur, ma main vers les nations, je dresserai ma bannière vers les peuples ; et ils ramèneront tes fils entre leurs bras, ils porteront tes filles sur les épaules ; des rois seront tes nourriciers et des princesses tes nourrices etc <sup>3</sup>. » Ce qui nous intéresse, parce que c'est une chose nouvelle, unique en son espèce, c'est la préoccupation missionnaire. Il ne s'agit pas de triompher bruyamment des peuples oppresseurs, d'imposer son joug à d'arrogants despotes : il faut, sans relâche, faire pénétrer dans le monde entier la connaissance du vrai Dieu, de sa justice et de son amour. « Le Seigneur Yahvéh, déclare le prophète qui parle au monde au nom d'Israël et de sa mission sublime, le Seigneur Yahvéh m'a donné une langue exercée pour que je sache soutenir par la parole celui qui est abattu ; il éveille chaque matin, il éveille mon oreille pour que j'écoute comme écoutent des disciples. Le Seigneur Yahvéh m'a ouvert l'oreille et je n'ai point résisté ; je ne me suis point retiré en arrière. J'ai livré mon dos à ceux qui me

1. « Au peuple », non pas aux Juifs, mais comme nous dirions « au monde ».

2. *Isaïe*, XLIX, 6-7.

3. *Isaïe*, XLIX, 22-23.

frappaient et mes joues à ceux qui m'arrachaient la barbe ; je n'ai pas dérobé mon visage aux ignominies et aux crachats. Mais le Seigneur Yahvéh m'a secouru ; c'est pourquoi je n'ai point été déshonoré ; c'est pourquoi j'ai rendu mon visage semblable à un caillou, sachant que je ne serais point confondu <sup>1</sup>... » — « Mon peuple, sois attentif ! Ma nation, prête-moi l'oreille. Car la loi sortira de moi et j'établirai ma loi pour être la lumière des peuples. La justice est proche, mon salut va paraître et mes bras jugeront les peuples ; les îles espéreront en moi, elles se confieront en mon bras. Levez les yeux vers le ciel et regardez en bas sur la terre ! Car les cieux s'évanouiront comme une fumée, la terre tombera en lambeaux comme un vêtement et ses habitants périront comme des mouches ; mais mon salut durera éternellement et ma justice n'aura point de fin <sup>2</sup>. » Dans sa prédication de la justice et de la vérité, Israël ne doit se laisser rebuter par aucun obstacle : « Ecoutez-moi, vous qui connaissez la justice, peuple qui as ma loi dans ton cœur ! Ne craignez pas l'opprobre des hommes, et ne tremblez pas devant leurs outrages <sup>3</sup>... »

Nous arrivons ainsi à cet immortel, à ce prodigieux LIII<sup>e</sup> chapitre d'*Isaïe* <sup>4</sup>, dont le sens ne saurait plus, après les explications qui précèdent, nous offrir de sérieuses difficultés. Le prophète commence par dire que de brillantes destinées sont promises au peuple d'Israël, serviteur de Yahvéh, après les humiliations qu'il a subies : « Voici, mon serviteur prospérera ; il montera, il s'élèvera, il s'élèvera bien haut ; celui qui a été pour plusieurs un objet d'horreur, — tant son visage était défiguré, tant son aspect différait de celui des fils de l'homme, — deviendra pour beaucoup de peuples un sujet de joie ; devant lui des rois fermeront la bouche, car ils verront

1. *Isaïe*, I, 4-7.

2. *Isaïe*, LI, 4-6.

3. *Isaïe* LI, 7 suiv.

4. Plus exactement LII, 13 à LIII, 12.



ce qui ne leur avait point été raconté, ils apprendront ce qu'ils n'avaient point entendu. Qui a cru à ce que nous avons annoncé? Qui a reconnu le bras de Yahvéh! » Ces mots servent de transition toute naturelle à la description des humiliations et des souffrances d'Israël, qui porte le poids, non de ses propres péchés, mais de ceux du monde<sup>1</sup> : « Il (c'est-à-dire Israël) s'élevait devant lui (devant Yahvéh) comme une faible plante, comme le rejeton qui sort d'une terre desséchée; il n'avait ni beauté, ni éclat pour attirer nos regards et son aspect n'avait rien pour nous plaire<sup>2</sup>. Méprisé et abandonné des hommes, homme de douleur et habitué à la souffrance, semblable à ceux dont on détourne le visage, nous l'avons dédaigné, nous n'avons fait de lui aucun cas. — Cependant il portait nos souffrances, il se chargeait de nos douleurs. Nous, nous le considérions comme puni, comme frappé de Dieu et humilié, tandis qu'il était blessé pour nos péchés et brisé pour nos iniquités. Le châtement qui assure notre paix tombait sur lui; c'est par ses meurtrissures que nous avons été guéris. » — « Nous étions tous errants comme des brebis, continuent les nations païennes dont les yeux se sont enfin ouverts; chacun suivait sa propre voie et Yahvéh l'a frappé pour l'iniquité de nous tous. Il a été maltraité et opprimé et il n'a point ouvert la bouche... Parmi ses contemporains, qui donc comprenait qu'il était retranché de la terre des vivants et frappé pour les péchés de mon peuple... bien qu'il n'eût point commis de violence, bien qu'il n'y eût point de fraude dans sa bouche? » De nouveau, le prophète s'arrête aux nobles perspectives de l'avenir : « Après avoir livré sa vie en sacrifice pour le péché, il verra une postérité et prolongera ses jours et l'œuvre de Yahvéh prospérera entre ses mains. Délivré des tourments de son âme, il rassasiera

1. Il a suffi de transporter cette doctrine sur la personne du Christ pour donner naissance aux dogmes de l'expiation et de la substitution.

2. Ces paroles et les suivantes sont placées dans la bouche des nations païennes cf. *ib.* 15, qui ont méconnu pendant si longtemps le rôle d'Israël.

ses regards; par sa sagesse mon serviteur juste justifiera beaucoup d'hommes. — Aussi, je lui donne sa part avec les grands; il partage le butin avec les puissants, parce qu'il s'est livré lui-même à la mort et qu'il a été mis au rang des malfaiteurs en portant les péchés de beaucoup d'hommes et en intercédant pour les coupables. » — Je n'insiste pas sur les passages où le prophète concentre sa pensée sur les gloires promises à Israël; c'est là un point qui ne saurait souffrir de difficultés et qui résulte de l'ensemble des livres bibliques<sup>1</sup>, tandis qu'il est important de mettre en lumière les passages, trop souvent méconnus ou insuffisamment compris, qui prêchent l'universalisme religieux. *Isaïe* invite l'humanité tout entière à venir s'abreuver aux sources vivifiantes et gratuites, dont Yahvéh ouvre l'accès à tous ses enfants : « Vous tous qui avez soif, venez aux eaux, même celui qui n'a pas d'argent! Venez, achetez et mangez; venez, achetez du vin et du lait sans argent, sans rien payer! Pourquoi pesez-vous de l'argent pour ce qui ne nourrit pas, pourquoi travaillez-vous pour ce qui ne rassasie point? <sup>2</sup> Ecoutez-moi donc et vous mangerez ce qui est bon et votre âme se délectera de mets succulents, Prêtez l'oreille et venez à moi; écoutez et votre âme vivra. — Je traiterai avec vous une alliance éternelle, pour rendre durables mes faveurs envers David. » Ces derniers mots prouvent que les nouvelles espérances prêchées par le second *Isaïe*, se rattachent sans peine aux promesses bien connues faites conjointement à Israël et à la famille de David. Celui-ci ou plutôt sa descendance, assise sur le trône de Jérusalem, peut être tout naturellement considérée comme exerçant son empire sur tous les peuples qui se pressent dans les parvis du Temple : « Voici, je l'ai établi comme témoin auprès des peuples, comme chef et dominateur des peuples.

1. Voyez, entre autres, les passages admirables LII, 7 suiv.; LIV, 1-17. Cf. chap. LX, en entier, chap. LXI, chap. LXII, LXV, 16-25.

2. Allusion aux offrandes couteuses présentées à des idoles, dont le pouvoir est nul.

Voici, tu appelleras des nations que tu ne connais pas et les nations qui ne te connaissent pas accourront vers toi<sup>1</sup>. » L'universalisme religieux, le sentiment de l'égalité de tous devant Dieu, brise les barrières considérées jusqu'à ce jour comme infranchissables : « Ainsi parle Yahvéh : Observez ce qui est droit et pratiquez ce qui est juste; car mon salut ne tardera pas à venir et ma justice à se manifester. Heureux l'homme qui fait cela et le fils de l'homme qui y demeure ferme, gardant le sabbat pour ne point le profaner et veillant sur sa main pour ne commettre aucun mal! Que l'étranger qui s'attache à Yahvéh ne dise pas : Yahvéh me séparera de son peuple! Que l'eunuque ne dise pas : Voici, je suis un arbre sec! Car ainsi parle Yahvéh : Aux eunuques qui garderont mes sabbats, qui choisiront ce qui m'est agréable et qui persévèreront dans mon alliance, je donnerai dans ma maison et dans mes murs une place et un nom, préférables à des fils et à des filles; je leur donnerai un nom éternel, qui ne périra pas. Et les étrangers qui s'attacheront à Yahvéh pour le servir, pour aimer le nom de Yahvéh, pour être ses serviteurs, tous ceux qui garderont le sabbat pour ne point le profaner et qui persévèreront dans mon alliance, je les amènerai sur ma montagne sainte et je les réjouirai dans ma maison de prière; leurs holocaustes et leurs sacrifices seront agréés sur mon autel, car ma maison sera appelée une maison de prière pour tous les peuples. — C'est le Seigneur Yahvéh qui parle, lui qui rassemble les exilés d'Israël; je réunirai d'autres peuples à lui, aux siens déjà rassemblés<sup>2</sup>. » La citation est peut-être un peu longue, mais elle est décisive pour montrer que nous n'avons point affaire à des amplifications oratoires, mais à des vues très précises et conscientes d'elles-mêmes. Le livre se termine par une vive et saisissante description du retour des Israélites, que les peuples les plus lointains ramènent en triomphe : « Le temps est venu de

1. *Isaïe*, LV, 1-5.

2. *Isaïe*, LVI, 1-8.

rassembler toutes les nations et toutes les langues; elles viendront et verront ma gloire. Je leur donnerai un signal et j'enverrai ceux d'entre eux qui auront échappé vers les nations, à Tarsis, à Pul et à Lud qui tirent de l'arc, à Tubal et à Javan, aux îles lointaines qui n'ont jamais entendu parler de moi et qui n'ont pas vu ma gloire et ils publieront ma gloire parmi les nations<sup>1</sup>. Ils amèneront tous vos frères du milieu de toutes les nations en offrande à Yahvéh, sur des chevaux, des chars et des litières, sur des mulets et des dromadaires, à ma montagne sainte, à Jérusalem, dit Yahvéh, comme les enfants d'Israël eux-mêmes apportent leur offrande dans un vase pur à la maison de Yahvéh. Et parmi eux aussi, je me choisirai des prêtres, des Lévites, dit Yahvéh<sup>2</sup>. — Oui, de même que le nouveau ciel et la nouvelle terre que je vais créer subsisteront devant moi, dit Yahvéh, ainsi subsisteront votre postérité et votre nom. A chaque néoménie et à chaque sabbat, toute chair viendra se prosterner devant moi, dit Yahvéh. Et quand on sortira, on verra les cadavres des hommes qui se sont révoltés contre moi : car leur ver ne mourra point et leur feu ne s'éteindra point et ils seront pour toute chair un objet d'horreur<sup>3</sup>. » — Nous rapprocherons immédiatement des prophéties du *Deutéro-Isaïe* la bénédiction de Noé : « Béni soit Yahvéh, Dieu de Sem ! — Que Dieu étende Japhet; qu'il habite dans les tentes de Sem ! » et la table généalogique, énumérant les peuples qui se groupent auprès de Javan et occupent « les îles des nations<sup>4</sup> ». Nous les interprétons comme l'espérance de voir le monde grec

1. Ce que M. Reuss commente ainsi : « Le fait extraordinaire qui doit avertir les pays lointains, c'est le fait étonnant que des païens échappés à l'imminente catastrophe seront les hérauts et missionnaires de Yahvéh auprès des peuples plus éloignés encore et qui n'ont pas encore ouï parler de lui. »

2. « L'auteur veut-il circonscrire le choix de Yahvéh aux Israélites ramenés? Veut-il l'étendre aux païens eux-mêmes? Nous penchons vers cette dernière explication. » (Reuss).

3. *Isaïe*, LXVI, 18-24.

4. *Genèse*, IX.

entrer dans l'orbite du judaïsme, ainsi que le prophète l'explique si clairement. Le prophète, comme l'écrivain de la *Genèse*, appartient au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère; leur langage serait incompréhensible pour une époque plus ancienne. Quand nous arriverons aux *Psaumes*, nous donnerons quelques indications sur le chemin qu'a parcouru la pensée juive pour donner le jour à cette théorie du juste souffrant pour les méchants, d'Israël portant la peine des péchés du monde.

Pour bien comprendre la seconde partie d'*Isaïe*, pour entendre le sens de ses déclarations relatives aux choses dernières et à l'avenir religieux tant d'Israël que du monde entier, il faut se rendre un compte exact de son plan, de ce que nous appellerons son point de départ littéraire. L'auteur applique les procédés de la pseudépigraphie, c'est-à-dire qu'il veut se faire passer pour le prophète Isaïe, contemporain d'Ezéchias, à l'œuvre déjà existante duquel il joint son propre travail; laissant de côté les sujets traités par ses devanciers, il entend développer surtout ce qui concerne le retour de la captivité de Babylone; mais il y joint les perspectives de l'ère future, qui nous intéressent beaucoup plus. Le fait lui-même du retour n'est qu'un épisode, comme l'incident de la destruction des royaumes d'Israël et de Juda; mais, dans la mesure où l'auteur a joint à la promesse du retour des vues sur la propagande religieuse, sur la conversion des païens, elle prend aussitôt un grand intérêt. Au fond, les deux parties d'*Isaïe* sont d'accord pour proclamer qu'il viendra un moment où Jérusalem sera le centre religieux du monde. C'est là le messianisme au sens large et étendu de ce terme. Le créateur des cieux et de la terre, qui a assuré à la descendance d'Abraham le glorieux privilège de la possession de la pure vérité religieuse, se propose de l'étendre à la terre entière, en prenant Israël pour son agent et son ministre, en acceptant même ses souffrances pour le prix de rachat des fautes des peuples étrangers.

*Jérémie*. — Nous commencerons par rappeler que Jérémie s'intitule « prophète des nations », c'est à dire qu'il a mandat de franchir les limites du territoire occupé par les Israélites, pour s'occuper des nations païennes dans leurs rapports avec la descendance d'Abraham. « Regarde, je t'établis, lui dit la divinité, sur les nations et sur les royaumes pour que tu arraches et que tu abattes, pour que tu ruines et que tu détruises, pour que tu bâtisses et que tu plantes <sup>1</sup>. » — Le prophète annonce qu'une restauration glorieuse succèdera à la catastrophe que les Israélites ont attirée — ou, d'après la fiction littéraire du livre, — vont attirer sur eux par leur idolâtrie : « Revenez, enfants rebelles, dit Yahvéh ; car je suis votre maître. Je vous prendrai un d'une ville, deux d'une famille et je vous ramènerai dans Sion. Je vous donnerai des bergers selon mon cœur et ils vous paîtront avec intelligence et sagesse. Lorsque vous aurez multiplié et fructifié dans le pays, en ces jours-là, dit Yahvéh, on ne parlera plus de l'arche de l'alliance de Yahvéh ; elle ne viendra plus à la pensée ; on ne se la rappellera plus, on ne s'apercevra plus de son absence et l'on n'en fera point une autre. En ce temps-là, on appellera Jérusalem le trône de Yahvéh ; toutes les nations s'assembleront à Jérusalem au nom de Yahvéh et elles ne suivront plus les penchants de leur mauvais cœur <sup>2</sup>. » Cette déclaration est tellement claire, tellement catégorique, que nous pourrions nous en tenir à ce qu'elle affirme sans pousser plus loin. La déportation, le repentir, le retour sur le sol natal <sup>3</sup>, un essor inespéré succédant à une période où Israël semblait presque anéanti, des rois sages et justes, sans

1. *Jérémie*, I, 10. — M. Reuss commente en fort bons termes le titre de « prophète des nations » quand il écrit : « De même que le gouvernement de Yahvéh embrasse l'univers, de même les prophètes sont les organes de ses volontés et les révélateurs de ses desseins à l'égard de toutes les portions de l'humanité qu'embrasse leur horizon. » *ad locum*.

2. *Jérémie*, III, 15-17.

3. Au verset 18, se trouve la promesse classique de la réunion des deux royaumes hostiles, d'Ephraïm-Israël et Juda.

doute des descendants de David, présidant aux destinées nouvelles du peuple régénéré, Jérusalem centre religieux de toutes les nations, qui abandonnent leurs vaines idoles pour rendre hommage au seul vrai Dieu, voilà les traits essentiels de l'espérance messianique ou de la doctrine des choses dernières. Si l'auteur de *Jérémie* déclare qu'en ce temps, il ne sera plus question de l'arche de l'alliance qui renfermait les commandements divins inscrits sur des tablettes de pierre, c'est sans doute qu'il entend que la loi de Dieu sera désormais inscrite en caractères indélébiles dans le cœur de chaque fidèle et que l'utilité d'une sorte de memento matériel aura cessé de se faire sentir <sup>1</sup>. — Les peuples mêmes qui ont durement traité Israël, éprouveront les effets de la miséricorde d'En haut s'ils reconnaissent le seul Dieu véritable : « Ainsi parle Yahvéh sur tous mes méchants voisins, qui attaquent l'héritage que j'ai donné à mon peuple d'Israël : Voici, je les arracherai de leur pays et j'arracherai la maison de Juda du milieu d'eux. — Mais, après que je les aurai arrachés, j'aurai de nouveau compassion d'eux et je les ramènerai chacun dans son héritage, chacun dans son pays. Et s'ils apprennent les voies de mon peuple, s'ils jurent par mon nom en disant : Yahvéh est vivant ! comme ils ont enseigné à mon peuple à jurer par Baal, alors ils jouiront du bonheur au milieu de mon peuple. Mais s'ils n'écoutent rien, je détruirai une pareille nation, je la détruirai, je la ferai périr, dit Yahvéh <sup>2</sup>. » — « O Yahvéh, s'écrie le prophète dans un mouvement sublime, ô Yahvéh, ma force et mon appui, mon refuge au jour de la détresse ! Les nations viendront à toi des extrémités de la terre et elles diront : Nos pères n'ont hérité que le mensonge, de vaines idoles qui ne servent à rien. L'homme peut-il se faire des dieux qui ne sont pas des dieux ? — C'est pourquoi, voici, je leur fais connaître cette fois, je leur fais connaître ma puissance et ma force, et ils sauront

1. A comparer l'admirable développement qui se lit au chap. XXXI, 34-37.

2. *Jérémie*, XII, 13-17.

que mon nom est Yahvéh<sup>1</sup>. » — La descendance de David occupera de nouveau le trône dans le judaïsme restauré : « Je rassemblerai le reste de mes brebis de tous les pays où je les ai chassées ; je les ramènerai dans leur pâturage ; elles seront fécondes et multiplieront. J'établirai sur elles des pasteurs qui les paîtront... — Voici, les jours viennent, dit Yahvéh, où je susciterai à David un germe juste ; il règnera en roi et prospèrera, il pratiquera la justice et l'équité dans le pays... Et voici le nom dont on l'appellera : Yahvéh est notre justice<sup>2</sup>. » — A cette même époque, les enfants d'Israël cesseront d'être assujettis à l'étranger ; « ils serviront Yahvéh, leur Dieu, et David, leur roi, que je leur susciterai<sup>3</sup>. » — « Son chef sera tiré de son sein, son dominateur sortira du milieu de lui ; je le ferai approcher et il viendra vers moi ; car qui oserait de lui-même s'approcher de moi, dit Yahvéh<sup>4</sup>. » — Voici un passage qui est tout à fait dans le ton du *Deutéro-Isaïe* : « Nations, écoutez la parole de Yahvéh et publiez-la dans les îles lointaines ! Dites : Celui qui a dispersé Israël le rassemblera et il le gardera comme le berger garde son troupeau<sup>5</sup>. » — Bien que nous soyons absolument fixés sur les conditions du retour dans la patrie et sur la nature indissoluble des liens qui attacheront Yahvéh à son peuple, nous citerons encore un des passages où le prophète affirme sa confiance dans l'avenir : « Voici, je les rassemblerai de tous les pays où je les ai chassés dans ma colère, dans ma fureur et dans ma grande irritation ; je les ramènerai dans ce lieu et je les y ferai habiter en sûreté. Ils seront mon peuple et je serai leur Dieu. Je leur donnerai un même cœur et une même voie afin qu'ils me craignent toujours, pour leur bonheur et celui de leurs enfants après

1. *Jérémie*, XVI, 19-21.

2. *Jérémie*, XXIII, 3-6. A comparer le nom d'Emmanuel, Dieu est avec nous, donné par le prophète Isaïe à l'un de ses enfants (*Isaïe*, VII, 14).

3. *Jérémie*, XXX, 9.

4. *Jérémie*, XXX, 21.

5. *Jérémie*, XXXI, 10.



eux ; je traiterai avec eux une alliance éternelle, etc.<sup>1</sup> » — Les nations étrangères seront attentives à cette glorieuse restauration : « Cette ville (il s'agit de Jérusalem) sera pour moi un sujet de joie, de louange et de gloire parmi toutes les nations de la terre, qui apprendront tout le bien que je leur ferai ; elles seront étonnées et émues de tout le bonheur et de toute la prospérité que je leur accorderai<sup>2</sup>. » — Les promesses concernant à la fois le peuple, la famille de David et le clergé jérusalémitte sont réunies dans une intéressante déclaration : « Voici les jours viennent, dit Yahvéh, où j'accomplirai la bonne parole que j'ai dite sur la maison d'Israël et sur la maison de Juda. En ces jours et en ce temps-là, je ferai éclore à David un germe de justice ; il pratiquera la justice et l'équité dans le pays... Car ainsi parle Yahvéh : David ne manquera jamais d'un successeur assis sur le trône de la maison d'Israël. Les prêtres, les Lévites ne manqueront jamais devant moi de successeurs pour offrir des holocaustes, brûler de l'encens avec les offrandes et faire des sacrifices tous les jours<sup>3</sup>. » — Dans la série des prophéties concernant les nations étrangères qui remplissent les chapitres XLVI à LI, nous devons relever quelques indications. Après une cruelle épreuve, « l'Égypte sera habitée comme aux jours d'autrefois ;<sup>4</sup> » — Moab, à son tour durement châtié, verra revenir ses captifs dans la suite des temps et il en sera de même d'Ammon et d'Elam<sup>5</sup>. Il y a donc de l'indulgence et de l'espoir même pour ceux dont les crimes ont excité le courroux de la divinité.

*Ezéchiél.* — Le thème des espérances messianiques est foncièrement le même dans l'écrit placé sous le nom d'un prêtre-prophète, vivant sur la terre d'exil dans la première

1. *Jérémie*, XXXII, 37-40.

2. *Jérémie*, XXXIII, 9.

3. *Jérémie*, XXXIII, 14-18 ; cf. versets 20-22 et 24-26.

4. *Jérémie*, XLVI, 26.

5. *Jérémie*, XLVIII, 47 ; XLIX, 6 et 39.

ité du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère. « Ainsi parle le Seigneur Yahvéh : Je vous rassemblerai du milieu des peuples, je vous recueillerai des pays où vous êtes dispersés... Je leur donnerai un même cœur et je mettrai en vous un esprit nouveau ; je leur donnerai de leur corps le cœur de pierre et je leur donnerai un cœur de chair, afin qu'ils suivent mes ordonnances, qu'ils observent et pratiquent mes lois ; et ils seront mon peuple et moi je serai leur Dieu <sup>1</sup>. » Ces lignes sont exactement dans l'esprit des prophéties placées sous le nom de *Jérémie*. — « Ainsi parle le Seigneur Yahvéh : J'enlèverai, moi, la cime d'un grand cèdre et je la placerai ; j'arracherai du sommet de ses branches un tendre rameau et je le planterai sur une montagne haute et élevée. Je le planterai sur une haute montagne d'Israël ; il produira des branches et portera du fruit, il deviendra un cèdre magnifique. Les oiseaux de toute espèce reposeront sous lui, tout ce qui a des ailes reposera sous l'ombre de ses rameaux. Et tous les arbres de la campagne sauront que moi, Yahvéh, j'ai abaissé l'arbre qui était élevé et élevé l'arbre qui était abaissé, que j'ai desséché l'arbre vert et fait verdifier l'arbre sec. Moi, Yahvéh, j'ai parlé et j'agirai <sup>2</sup>. » Ce que M. Reuss explique très légitimement en disant que, aux temps messianiques, toutes les nations se soumettront sous la loi et protection du roi d'Israël, descendant de David, et que les rois étrangers reconnaîtront hautement la supériorité du prince qui règne à Jérusalem. — « Sur la haute montagne sainte, sur la haute montagne d'Israël, dit le Seigneur Yahvéh, là toute la maison d'Israël, tous ceux qui habitent dans le pays, me serviront ; là je les recevrai favorablement, je rechercherai vos offrandes, les prémices de vos dons et tout ce que vous me consacrerez. Je vous recevrai comme un parfum d'agréable odeur, quand je vous aurai fait sortir du milieu des peuples et rassemblés des pays où vous êtes

*Ezéchiel*, XI, 17-20. Comparez l'intéressant développement du chap. XVI, 3.

*Ezéchiel*, XVII, 22-24.

dispersés; et je serai sanctifié par vous aux yeux des nations<sup>1</sup>. » — Après avoir subi les effets du courroux céleste, l'Égypte éprouvera ceux de la miséricorde : « Au bout de quarante ans, je rassemblerai les Egyptiens du milieu des peuples où ils auront été dispersés. » Cependant l'Égypte ne formera désormais qu'« un faible royaume », incapable de « dominer sur les nations » et qui, cessant « d'être pour la maison d'Israël un sujet de confiance, lui rappellera son iniquité quand elle se tournait vers eux. » Ainsi les Egyptiens « sauront que je suis le Seigneur, Yahvéh<sup>2</sup>. » — Nous voudrions nous arrêter à la belle allégorie développée au chap. XXXIV; le prophète compare les mauvais rois qui ont engagé Israël dans une voie funeste, à des pasteurs négligents et coupables. Il y a là des passages d'une éloquence émue et pénétrante : « Ainsi parle le Seigneur Yahvéh : Voici j'aurai soin moi-même de mes brebis et j'en passerai la revue... Je recueillerai mes brebis de tous les lieux où elles ont été dispersées au jour des nuages et de l'obscurité. Je les retirerai d'entre les peuples, je les rassemblerai des diverses contrées et je les ramènerai dans leur pays; je les ferai paître sur les montagnes d'Israël, le long des ruisseaux et dans tous les lieux habités du pays... C'est moi qui ferai paître mes brebis; c'est moi qui les ferai reposer, dit le Seigneur Yahvéh. Je chercherai celle qui était perdue, je ramènerai celle qui était égarée, je panserai celle qui est blessée, je fortifierai celle qui est malade. » Et plus loin : « J'établirai sur mes brebis un seul pasteur qui les fera paître, mon serviteur David; il les fera paître, il sera leur pasteur. Moi, Yahvéh, je serai leur Dieu et mon serviteur David sera prince au milieu d'elles. Moi, Yahvéh, j'ai parlé. Je traiterai avec elles une alliance de paix et je ferai disparaître du pays les animaux sauvages;

1. *Ezéchiel*, XX, 40-41.

2. *Ezéchiel*, XXIX, 13-16. — Ailleurs le prophète annonce le châtement de l'Égypte sans tempérer ses menaces par aucune perspective de restauration (XXX, 19, 26; XXXI, 18; XXXII, 15, 31-32).

es habiteront en sécurité (même) dans le désert et dormiront au milieu des forêts. Je ferai d'elles et des environs de la colline un sujet de bénédiction, etc. <sup>1</sup> » — En somme, le universalisme religieux occupe dans le recueil d'*Ezéchiel* une place moins déterminée que dans *Jérémie*, bien moins essentielle que dans *Isaïe*, bien que les idées d'avenir reposent sur un fonds commun.

*L'idée messianique chez les petits prophètes.* — D'après le livre qu'il a choisi pour y placer le résultat de ses réflexions, l'auteur d'*Osée* était obligé de remonter assez haut et ses prédictions sont censées s'adresser aux gens des dix tribus méridionnelles à la ruine de Samarie. Néanmoins, il laisse entendre nettement qu'il partage en ce qui concerne les temps messianiques les conceptions que nous avons trouvées chez *Osée*, *Jérémie* et *Ezéchiel*. Il débute par trois tableaux ensembles, dont la clarté ne laisse rien à désirer. Israël-hraïm sera brisé en punition de son idolâtrie et jeté sur la terre étrangère; il en reviendra, ainsi que les gens de Juda, sous la conduite d'un descendant de David et jouira désormais d'une prospérité sans bornes: « Le nombre des enfants d'Israël sera comme le sable de la mer qui ne peut ni se mesurer, ni se compter... Les enfants de Juda et les enfants d'Israël se réuniront, se donneront un chef et sortiront du pays (d'exil) <sup>2</sup>; et grande sera la journée de Jezrahel <sup>3</sup>. Dites à vos frères: *Mon peuple!* à vos sœurs: *Graciée!* — En ce jour je traiterai pour eux une alliance avec les bêtes des champs, avec les oiseaux du ciel et les reptiles de la terre; briserai dans le pays l'arc, l'épée et la guerre et je les ferai reposer avec sécurité. Je serai ton fiancé pour toujours, je

<sup>1</sup>. *Ezéchiel*, XXXIV, 11-16, 23-26. — Voyez encore XXXVI, 22-38; XXXVII, 14, 15-28; XXXIX, 21-29. — Nous parlerons de la prophétie contre Gog ap. XXXVIII et XXXIX) à propos de la doctrine du « jugement dernier. »  
<sup>2</sup>. Cf. *Jérémie*, III, 18.

<sup>3</sup>. La vallée de Jezrahel, témoin précédemment de l'écrasement des Israélites, verra leur triomphe éclatant sur leurs ennemis comme au temps de Gédéon (*Juges*, VI, 33).

serai ton fiancé par la justice, la droiture, la grâce et la miséricorde... — Les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi, sans chef, sans sacrifice...; après cela, ils reviendront; ils chercheront Yahvéh, leur Dieu, et David, leur roi; et ils tressailliront à la vue de Yahvéh et de sa bonté, dans la suite des temps <sup>1</sup>. » On sait que la polémique d'*Osée* vise tout spécialement les principaux lieux de culte provinciaux, qu'il s' imagine avoir été des foyers d'idolâtrie. Par ci, par là, au milieu des plus terribles menaces, se font entrevoir les perspectives d'un avenir plus rassurant : « Faites vos semailles selon la justice, moissonnez selon la miséricorde, défrichez-vous un champ nouveau. Il est temps de chercher Yahvéh, jusqu'à ce qu'il vienne et répande pour vous la justice <sup>2</sup>. » — Yahvéh s'exprime ainsi : « Que ferai-je de toi, Ephraïm? Dois-je te livrer, Israël? Te traiterai-je comme Adama? Te rendrai-je semblable à Seboïm? Mon cœur s'agite au dedans de moi; toutes mes compassions sont émues. Je n'agirai pas selon mon ardente colère, je renonce à détruire (complètement) Ephraïm; car je suis Dieu et non pas un homme, je suis le Saint au milieu de toi; je ne viendrai pas avec colère. — Ils suivront Yahvéh, qui rugira comme un lion; car il rugira et les enfants accourront de la mer. Ils accourront de l'Égypte comme un oiseau et du pays d'Assyrie comme une colombe, et je les ferai habiter (de nouveau) dans leurs maisons, dit Yahvéh <sup>3</sup>. » — « Je réparerai leur infidélité, j'aurai pour eux un amour sincère, car ma colère s'est détournée d'eux. Je serai comme la rosée pour Israël; il

1. Nous avons cité trois passages (II, 1-3, 20-21; III, 4-5) appartenant à la péroration des trois morceaux (I, 2-11, 3; II, 4-25; III, 1-5) dans lesquels l'écrivain résume la philosophie de l'histoire israélite, y compris les temps de la restauration auxquels il appartenait lui-même. — Il suffit de lire avec un peu d'attention ces trois morceaux, d'ailleurs d'une interprétation très facile, pour constater que non seulement les allusions à la déportation et au retour de l'exil, mais l'ensemble des développements appartiennent aux temps du second temple.

2. *Osée*, X, 12.

3. *Osée*, XI, 8-11.

fleurira comme le lis et il poussera des racines comme le Liban. Ses rameaux s'étendront, il aura la magnificence de l'olivier et les parfums du Liban. Ils reviendront s'asseoir à son ombre, ils redonneront la vie au froment et ils fleuriront comme la vigne; ils auront la renommée du vin du Liban<sup>1</sup>. » Nous ne trouvons dans le livre d'*Osée* aucune indication sur la place faite aux païens dans Israël restauré.

Le livre d'*Amos* qui, lui aussi, manifeste l'intention de relever tout spécialement les fautes religieuses des dix-tribus et décrit dans les termes les plus sombres la catastrophe où vont s'abîmer les coupables, sait bien que l'épreuve aura un terme. Un reste échappera au désastre et sera la souche de l'Israël de l'avenir : « Comme le berger arrache de la gueule du lion deux jambes ou un bout d'oreille, ainsi se sauveront les enfants d'Israël qui sont assis dans Samarie, à l'angle d'un lit et sur des tapis de Damas<sup>2</sup>; » — « Recherchez le bien et non le mal, afin que vous viviez et qu'ainsi Yahvéh, le Dieu des armées, soit avec vous, comme vous le dites. Haïssez le mal et aimez le bien; faites régner à la porte (de la ville) la justice, et peut-être Yahvéh, le Dieu des armées, aura pitié des restes de Joseph<sup>3</sup>. » — Voici un apologue d'une grâce bien touchante : « Le Seigneur Yahvéh m'envoya cette vision. Voilà qu'il formait des sauterelles... et comme elles dévoreraient entièrement l'herbe de la terre, je dis : Seigneur Yahvéh, pardonne donc ! Comment Jacob subsisterait-il ? Il est si faible. Yahvéh se repentit de cela. Cela n'arrivera pas, dit Yahvéh<sup>4</sup>. » — Le recueil se termine par les plus magnifiques promesses, que domine toujours l'idée de la fidélité aux commandements divins, non celle d'une suprématie politique, en sorte que, là même où la participation des peuples du dehors n'est pas expressément indiquée, le contenu

1. *Osee*, XIV, 4-7.

2. *Amos*, III, 12.

3. *Amos*, V, 14-15.

4. *Amos*, VII, 1-3; cf. VII, 4-6

de l'idée messianique reste essentiellement moral et religieux. « Je ne détruirai pas entièrement la maison de Jacob, dit Yahvéh; car voici, je donnerai mes ordres et je secouerai la maison d'Israël parmi toutes les nations comme on secoue avec le crible sans qu'il tombe à terre un seul grain... En ce temps-là, je relèverai de sa chute la maison de David, j'en réparerai les brèches, j'en redresserai les ruines et je la rebâtirai comme elle était autrefois, afin qu'ils possèdent le reste d'Edom et toutes les nations sur lesquelles mon nom a été invoqué<sup>1</sup>. — Voici, les jours viennent, dit Yahvéh, où le laboureur suivra de près le moissonneur et celui qui foule le raisin le semeur, où le moût ruissellera des montagnes et coulera de toutes les collines. Je ramènerai les captifs de mon peuple d'Israël; ils rebâtiront les villes dévastées et les habiteront, ils planteront des vignes et en boiront le vin, ils établiront des jardins et en mangeront les fruits. Je planterai dans leur pays et ils ne seront plus arrachés du pays que je leur ai donné, dit Yahvéh, ton Dieu<sup>2</sup>. » Ainsi l'espérance messianique chez *Amos* ou *Osée* ne diffère pas de ce que nous avons vu dans les livres historiques et législatifs, se ramène aux traits observés dans les principaux recueils prophétiques.

Nous sommes embarrassé pour dire, non si le recueil de *Joël* est ancien, — il porte des caractères de modernité si évidents qu'un grand nombre de critiques ont dû s'y rendre. — mais si son auteur a prétendu se placer à une date antique, puisqu'on ne nous dit pas sous quels rois le prétendu Joël aurait exercé son ministère; il ne nous semble pas pourtant contestable que l'écrivain a voulu se placer au temps des anciens royaumes. — Une invasion de sauterelles a dévasté le pays, détruit ses récoltes, dépouillé les arbres.

1. Le Seigneur rétablira la famille royale de David en même temps que Jérusalem; il restituera aussi l'empire du roi David en annexant à Israël les peuples auxquels Yahvéh avait, dès ce temps-là, imposé sa supériorité.

2. *Amos*, IX, 8-15.

C'est véritablement le jour des jugements de Yahvéh. Peut-être que d'ardentes prières fléchiront le courroux divin. La réponse ne se fait pas attendre : « Yahvéh est ému de jalousie pour son pays et il épargne son peuple <sup>1</sup>. » Le devastateur est mis en fuite <sup>2</sup>. « Terre, ne crains pas, s'écrie le prophète ; sois dans l'allégresse et réjouis-toi... — Vous saurez que je suis au milieu d'Israël, que je suis Yahvéh, votre Dieu, et qu'il n'y en a point d'autre, et mon peuple ne sera plus jamais dans la confusion <sup>3</sup>. » Alors sera inaugurée l'ère messianique, dans laquelle nous signalerons tout d'abord l'effusion extraordinaire de l'esprit divin : « Après cela, je répandrai mon esprit sur toute chair ; vos fils et vos filles prophétiseront ; vos vieillards auront des songes et vos jeunes gens des visions ; même sur les esclaves et sur les servantes, dans ces jours-là, je répandrai mon esprit. Je ferai paraître des prodiges dans les cieux et sur la terre, du sang, du feu et des colonnes de fumée ; le soleil se changera en ténèbres et la lune en sang avant l'arrivée du jour de Yahvéh, de ce jour grand et terrible. Alors, quiconque invoquera le nom de Yahvéh sera sauvé ; le salut sera sur la montagne de Sion et à Jérusalem <sup>4</sup>. » Après la redoutable opération du triage qui séparera à jamais les mauvais éléments des bons, aura lieu le jugement des nations étrangères : « Je rassemblerai toutes les nations et je les ferai descendre dans la vallée de *Yahvéh-juge* (Josaphat). Là, j'entrerai en jugement avec elles au sujet de mon peuple, d'Israël, mon héritage, qu'elles ont dispersé parmi les nations, etc.... <sup>5</sup> » Ici encore, nous nous sentons placé à un point de vue sensiblement différent de celui des grands recueils prophétiques. Cette dispersion était considérée par eux

1. *Joël*, II, 18.

2. *Joël* se distingue nettement des écrits prophétiques étudiés ci-dessus, en ce sens qu'il ne dit nullement que la calamité décrite soit la punition de l'idolâtrie.

3. *Joël*, II, 21, 27.

4. *Joël*, II, 28-32.

5. *Joël*, III, 1-2.



comme la juste punition des forfaits religieux d'Israël, et les païens n'avaient été que les instruments des vengeances divines. Ils ne méritaient, à leur tour, la colère d'En haut qu'autant qu'ils s'imaginaient avoir triomphé par leur propre force et en tiraient vanité. C'est ainsi que *Jérémie* était amené à annoncer le châtimeut des nations qui avaient asservi Israël : « Je châtierai le roi de Babylone et cette nation, dit Yahvéh, à cause de leurs iniquités, etc. <sup>1</sup> » Puis, son horizon s'agrandissait et il englobait l'ensemble des nations païennes dans ses terribles menaces : « S'ils refusent de prendre de ta main la coupe pour boire <sup>2</sup>, dit Yahvéh au prophète, dis-leur : Ainsi parle Yahvéh des armées : Vous boirez ! Car, voici, dans la ville sur laquelle mon nom est invoqué, je commence à faire du mal ; et vous, vous resteriez impunis ! Vous ne resterez pas impunis ; car j'appellerai le glaive sur tous les habitants de la terre, dit Yahvéh des armées, et toi, tu leur prophétiseras toutes ces choses. Et tu leur diras : Yahvéh rugira d'en haut ; de sa demeure sainte il fera retentir sa voix ; il rugira contre le lieu de sa résidence ; il poussera des cris, comme ceux qui foulent au pressoir, contre tous les habitants de la terre. Le bruit parvient jusqu'aux extrémités de la terre ; car Yahvéh est en dispute avec les nations ; il entre en jugement contre toute chair... <sup>3</sup> » C'est ainsi que devait naître la conception du « jugement dernier » ; l'auteur de *Joël*, s'emparant de cette idée, en a accusé les contours, en a développé certains éléments ; mais il est devenu moins aisé d'en saisir le point de départ et l'origine. « Publiez les choses parmi les nations, préparez la guerre ! Réveillez les héros ! Qu'ils s'approchent, qu'ils montent, tous les hommes de guerre ! De vos hoyaux forgez des épées et de vos serpes des

1. *Jérémie*, XXV, 42.

2. Il s'agit de la coupe remplie du vin de la colère divine, dont il est question au verset 15.

3. *Jérémie*, XXV, 28-31. A comparer *Isaïe*, LXIII, 4-6.

lances...<sup>1</sup> C'est une multitude, une multitude dans la vallée du jugement; car le jour de Yahvéh est proche dans la vallée du jugement. Le soleil et la lune s'obscurcissent et les étoiles retirent leur éclat. De Sion Yahvéh rugit, de Jérusalem il fait entendre sa voix; les cieux et la terre sont ébranlés. Mais Yahvéh est un refuge pour son peuple, un abri pour les enfants d'Israël. Et vous saurez que je suis Yahvéh, votre Dieu, résidant à Sion, ma montagne sainte. Jérusalem sera sainte et les étrangers n'y passeront plus<sup>2</sup>. » Au fond, il ne peut pas être question d'une lutte entre Yahvéh et ses adversaires; sa parole suffit à les confondre et c'est bien d'assises solennelles qu'il s'agit. — Nous en dirons à peu près autant de l'invasion des peuples du nord qui, sous la conduite d'un certain Gog, vont se jeter sur la Judée restaurée, d'après un tableau qui se trouve dans les prophéties d'*Ezéchiel* et dont nous avons ajourné l'examen<sup>3</sup>. « Après bien des jours, tu seras à leur tête, dit le prophète s'adressant à Gog, chef de l'armée ennemie; dans la suite des années, tu marcheras contre le pays, dont les habitants échappés à l'épée auront été rassemblés d'entre plusieurs peuples sur les montagnes d'Israël longtemps désertes; retirés du milieu des peuples, ils seront tous en sécurité dans leurs demeures... » Cette formidable coalition sera mise en déroute : « J'exercerai, (dit Yahvéh), mes jugements contre lui par la peste, et par le sang, par une pluie violente et par des pierres de grêle; je ferai pleuvoir le feu et le soufre sur lui et sur ses troupes et sur les peuples nombreux qui seront avec lui. Je manifesterai ma grandeur et ma sainteté, je me ferai connaître aux yeux de la multitude des nations, et elles sauront que je suis Yahvéh<sup>4</sup>. »

1. Ceci doit être, sans doute, pris dans un sens ironique. Les nations hostiles sont invitées à faire, comme nous dirions, « flèche de tout bois », ce qui ne les mettra pas à l'abri des vengeances divines.

2. *Joël*, III, 9-17.

3. *Ezéchiel*, XXXVIII, 1-XXXIX, 20.

4. *Ezéchiel*, XXXVIII, 8, 22-23.

Il n'est pas impossible que cette description ait été inspirée ou suggérée à l'écrivain par quelque événement historique, invasion d'Alexandre ou, plutôt encore, des Scythes ou des Parthes. Mais, là aussi, le cadre est chose secondaire : l'important, c'est la doctrine, à savoir que l'Israël restauré, couvert par la protection divine, résistera aux plus formidables assauts et que les nations païennes porteront la peine de leurs violences à l'égard du peuple élu<sup>1</sup>.

*Abdias* prophétise contre l'Idumée, qui a eu le tort de se réjouir de la ruine de Jérusalem et annonce le jugement général des nations, le « jour de Yahvéh », ce que nous pourrions appeler les assises du Très-Haut : « Le jour de Yahvéh est proche pour toutes les nations ; il te sera fait comme tu as fait, tes œuvres retomberont sur ta tête. Car, comme vous avez bu sur ma montagne sainte<sup>2</sup>, ainsi toutes les nations boiront sans cesse ; elles boiront, elles avaleront et elles seront comme si elles n'eussent jamais été. — Mais le salut sera sur la montagne de Sion ; elle sera sainte, etc. <sup>3</sup> » — *Jonas* nous intéresse par cette circonstance remarquable, qu'il considère la cité de Ninive comme faisant partie du cercle soumis à l'activité prophétique. C'est ainsi que le *Deutéro-Isaïe* trouvait tout naturel de faire invoquer par Cyrus le nom de Yahvéh<sup>4</sup>. Dans *Jonas*, le roi de Ninive, dès qu'il a appris la décision prise par la divinité et proclamée par le prophète, fait faire solennellement la publication suivante : « Que les hommes et les bêtes, les bœufs et les brebis ne goûtent de rien, ne paissent point et ne boivent pas d'eau !

1. Nous avons soulevé (ouvrage cité, p. 46 suiv.) des doutes sur l'unité de composition du recueil de Joël. Ils cessent d'avoir de l'importance, du moment où l'on accorde à la fois le caractère moderne de cet écrit et l'absence d'une progression méthodique dans ses tableaux de l'avenir.

2. Les Edomites ont célébré, sur les ruines mêmes de Jérusalem, en buvant et en chantant, le désastre de Juda. Eux et toutes les nations boiront désormais, et malgré eux, à la coupe de la colère divine.

3. *Abdias*, versets 15-17.

4. *Isaïe*, XL1, 25 ; cf. *Esdras*, I, 2.

Que les hommes et les bêtes soient couverts de sacs (de deuil), qu'ils crient à Dieu avec force et qu'ils reviennent tous de leur mauvaise voie et des actes de violence dont leurs mains sont coupables ! Qui sait si Dieu ne reviendra pas et ne se repentira pas, et s'il ne renoncera pas à son ardente colère, en sorte que nous ne périssons point <sup>1</sup>. »

*Michée*, qui se déclare contemporain d'Achaz et d'Ezéchias, fait succéder à de terribles menaces l'annonce d'une restauration glorieuse : « Je te rassemblerai tout entier, ô Jacob. Je rassemblerai les restes d'Israël, je les réunirai comme les brebis d'une bergerie, comme le troupeau dans son pâturage... Leur roi marchera devant eux et Yahvéh sera à leur tête <sup>2</sup>. » — Un passage du plus haut intérêt, que nous avons déjà trouvé dans *Isaïe*, se rencontre de nouveau ici, ce qui prouve l'importance que l'écrivain attache à son contenu : « Il arrivera, dans la suite des temps, que la montagne de la maison de Yahvéh sera fondée sur le sommet des montagnes et que les peuples y afflueront, etc. <sup>3</sup> » — Avec quelques misérables restes, la divinité referra un royaume, qui rappellera les splendeurs du passé : « En ce jour, dit Yahvéh, je recueillerai les boiteux, je rassemblerai ceux qui étaient chassés, ceux que j'avais maltraités. De ces boiteux je ferai un reste, de ceux qui étaient chassés une nation puissante ; et Yahvéh règnera sur eux à la montagne de Sion, dès lors et pour toujours. Et toi, tour du troupeau, colline de la fille de Sion, à toi viendra, à toi arrivera

1. *Jonas*, III, 7-9.

2. *Michée*, II, 12-13.

3. *Michée*, IV, 1-4 ; cf. *Isaïe*, II, 2 suiv. Arrêtons-nous cependant sur le verset 5 ainsi conçu : « Tandis que les divers peuples marchent chacun au nom de leurs dieux, nous, nous marchons au nom de Yahvéh, notre Dieu, à toujours et à perpétuité » ; ce que nous interprétons en ce sens que, tandis que les nations païennes reçoivent la notion du vrai Dieu après avoir vécu des siècles dans l'égarément, les Israélites n'ont qu'à poursuivre dans le culte de la divinité qu'ils ont toujours adorée. Nous ne rechercherons pas ici de quel côté est l'antériorité, du côté d'*Isaïe* ou de celui de *Michée*.

l'ancienne domination, le royaume de la fille de Jérusalem<sup>1</sup>. » C'est à la race de David qu'appartiendra le roi de l'avenir : « Et toi, Bethléem Ephrata, petite entre les milliers de Juda, de toi sortira pour moi celui qui dominera sur Israël et dont l'origine remonte aux temps anciens, aux jours d'éternité<sup>2</sup>. » — Nous laissons *Nahum* et *Habacuc* pour nous arrêter un instant à *Sophonie*, qui se donne comme contemporain du roi Josias. Il annonce un « jour de Yahvéh », qui amènera le châtiment des princes et de tous ceux qui ont suivi les pratiques de l'idolâtrie<sup>3</sup>. Le prophète poursuit ainsi : « Le grand jour de Yahvéh est proche, il est proche, il arrive en toute hâte... Ce jour est un jour de fureur, un jour de détresse et d'angoisse, un jour de ravage et de destruction, un jour de ténèbres et d'obscurité, etc.<sup>4</sup> » C'est un jour solennel d'épreuve, de châtiment sans rémission, aussi bien pour les Israélites coupables que pour les nations hostiles. « Yahvéh, dit-il encore, anéantira tous les dieux de la terre et chacun se prosternera devant lui dans son pays, dans toutes les îles des nations<sup>5</sup>. » Cet hommage rendu au seul Dieu véritable, semble ici avoir moins le caractère d'une accession volontaire que d'une sorte de nécessité ; les faux dieux ayant été anéantis à la vue de tous par la puissante main de Yahvéh, d'un bout à l'autre de la terre on s'incline devant celui qui a donné une marque aussi manifeste de sa supériorité. Après la grande crise du jugement universel. « je donnerai, (dit Yahvéh), je donnerai aux peuples des lèvres pures afin qu'ils invoquent tous le nom de Yahvéh

1. *Michée*, IV, 6-8. — A ceux qui conservent encore des illusions sur l'ancienneté des écrits prophétiques, nous signalerons la précision avec laquelle *Michée* annonce que les Judaïtes seront déportés à Babylone et de là reprendront le chemin de la patrie (IV, 10).

2. *Michée*, V, 1 ; Voyez l'ensemble du développement, d'un ton quelque peu belliqueux, V, 2-8.

3. *Sophonie*, I, 4 suiv.

4. *Sophonie*, I, 14 suiv. ; II, 1 suiv.

5. *Sophonie*, II, 11.

our le servir d'un commun accord<sup>1</sup>. » Les enfants d'Israël dispersés reviennent à Jérusalem des contrées les plus lointaines. Les grandes ambitions semblent avoir été perdues de vue dans la description suivante, qui fait penser à l'état d'Israël sous les souverains persans ou au temps des Séleucides : « En ce temps-là, tu n'auras plus à rougir de toutes les actions par lesquelles tu as péché contre moi ; car alors j'ôterai du milieu de toi ceux qui triomphaient avec arrogance et tu ne t'enorgueilliras plus sur ma montagne sainte. Je laisserai au milieu de toi un peuple humble et petit, qui trouvera son refuge dans le nom de Yahvéh<sup>2</sup>. » Le ton se relève un peu dans les dernières lignes : « Je délivrerai les boiteux, je recueillerai ceux qui ont été chassés, je ferai d'eux un sujet de louange et de gloire dans tous les pays où ils sont en opprobre... Je ferai de vous un sujet de gloire et de louange parmi tous les peuples de la terre<sup>3</sup>. »

Ce n'est pas sans un certain sentiment de curiosité que nous abordons l'étude de l'espérance messianique dans les trois recueils qui se donnent pour l'œuvre des temps de la restauration. Ils n'ont, en effet, plus la ressource d'annoncer la déportation et le retour dans la mère patrie, qui sont derrière eux ; comment donc pourront-ils renouveler ou rajeunir le thème classique d'une restauration glorieuse succédant aux maux cruels et aux angoisses de la déportation ? — L'auteur d'*Aggée*, lequel est donné pour un contemporain de Zorobabel et de Josué, déclare que la médiocrité dont se plaignent les Juifs est imputable à leur indifférence, à la négligence qu'ils apportent dans le rétablissement du Temple. Dès qu'il aura été réédifié, Yahvéh des armées ébranlera les cieux et la terre, ébranlera toutes les nations. Il poursuit en ces termes : « Les trésors de toutes les nations viendront et je remplirai de gloire cette maison, dit Yahvéh des armées.

1. *Sophonie*, III, 9.

2. *Sophonie*, III, 11-13.

3. *Sophonie*, III, 19-20.

L'argent est à moi, l'or est à moi, dit Yahvéh des armées. La gloire de cette dernière maison sera plus grande que celle de la première, dit Yahvéh des armées ; et c'est dans ce lieu que je donnerai la paix, dit Yahvéh des armées <sup>1</sup>. » Ces paroles, que refroidit encore un refrain de caractère liturgique, ne sont qu'un décalque assez pâle de prophéties plus anciennes ; comme il n'est pas possible de considérer les recueils d'*Aggée*, de *Zacharie* ou de *Malachie* comme antérieurs à *Isaïe*, à *Jérémie*, à *Ezéchiel* dont on a démontré le caractère post-exilien, il n'est pas question d'en faire l'œuvre des témoins du retour de la Captivité. Ce sont des œuvres faites par des écrivains qui avaient sous les yeux le livre d'*Esdras* canonique <sup>2</sup> et lui ont emprunté leur cadre. De magnifiques promesses sont adressées à Zorobabel, où l'on va voir que *Zacharie* va reconnaître le descendant de David annoncé par les prophètes : « Je renverserai le trône des royaumes, je détruirai la force des royaumes des nations... En ce jour-là, dit Yahvéh des armées, je te prendrai, Zorobabel, fils de Salathiel, mon serviteur, dit Yahvéh, et je te garderai comme un sceau ; car je t'ai choisi, dit Yahvéh des armées <sup>3</sup>. » C'est une interprétation assez mesquine des textes que nous avons passés en revue. — Le recueil de *Zacharie* se place dans les mêmes conditions. On voit, sans contestation possible, qu'il a sous les yeux les recueils prophétiques où sont blâmées les fautes des ancêtres et qu'il attribue aux « premiers prophètes <sup>4</sup> ». Pour lui aussi, c'est le retard apporté au rétablissement de la demeure de Yahvéh qui explique seul l'ajournement de l'ère de prospérité annoncée par ses devanciers. Les nations qui ont maltraité Juda seront sévèrement châtiées <sup>5</sup>. Il est dit de Jérusalem qu'« elle sera

1. *Aggée*, II, 7-9.

2. Notamment *Esdras*, chap. I, III, V, VI.

3. *Aggée*, II, 22-23.

4. *Zacharie*, I, 1-6 ; ch. VII, 7.

5. *Zacharie*, I, 14-21 ; II, 8-9.

une ville ouverte à cause de la multitude d'hommes et de bêtes qui seront au milieu d'elle ; je serai pour elle, dit Yahvéh, une muraille de feu tout autour et je serai glorifié au milieu d'elle <sup>1</sup>. » — « Pousse des cris d'allégresse et réjouis-toi, fille de Sion ! Car voici, je viens et j'habiterai au milieu de toi, dit Yahvéh ; beaucoup de nations s'attacheront à Yahvéh en ce jour-là et deviendront mon peuple <sup>2</sup>. » Le prophète annonce au grand prêtre Josué la venue prochaine du « serviteur de Yahvéh, du germe <sup>3</sup> », que le prophète *Jérémie* avait annoncé en ces termes : « Voici les jours viennent, dit Yahvéh, où je susciterai à David un germe juste ; il règnera en roi et prospérera, il pratiquera la justice, etc. <sup>4</sup> » Il s'agit de Zorobabel, dont le prophète dit encore : « Les mains de Zorobabel ont fondé cette maison et ses mains l'achèveront ; et tu sauras (c'est un ange qui s'adresse au prophète) que Yahvéh des armées m'a envoyé vers vous. Car ceux qui méprisaient le jour des faibles commencements se réjouiront en voyant le niveau dans la main de Zorobabel <sup>5</sup>. » Et enfin : « Ainsi parle Yahvéh des armées : Voici, un homme dont le nom est germe germera dans son lieu et bâtira le temple de Yahvéh. Il bâtira le temple de Yahvéh ; il portera les insignes de la majesté ; il s'assiéra et dominera sur son trône <sup>6</sup>. » Une fois le temple achevé, l'avenir s'ouvrait et lumineux : « Maintenant je ne suis plus pour le reste de ce peuple comme j'étais dans le temps passé, dit Yahvéh des armées. Car les semailles prospéreront, la vigne rendra son fruit, etc... De même que vous avez été en malédiction parmi les nations, maison de Juda et maison d'Israël, de même je vous sauverai et vous serez en bénédiction. — Ainsi

1. *Zacharie*, II, 4-5.

2. *Zacharie*, II, 10-11.

3. *Zacharie*, III, 8.

4. *Jérémie*, XXIII, 5-8 ; cf. XXXIII, 15 suiv.

5. *Zacharie*, IV, 9-10.

6. *Zacharie*, VI, 12-13. — Zorobabel passait — ou, si l'on préfère, on fit passer Zorobabel — pour un descendant de David (1 *Chroniques*, III, 17-18).



parle Yahvéh des armées : Il viendra encore des peuples et des habitants d'un grand nombre de villes. Les habitants d'une ville iront à l'autre en disant : Allons implorer Yahvéh et chercher Yahvéh des armées ! Nous irons aussi. — Et beaucoup de peuples et de nombreuses nations viendront chercher Yahvéh des armées à Jérusalem et implorer Yahvéh. Ainsi parle Yahvéh des armées : En ces jours-là, dix hommes de toutes les langues des nations saisiront un Juif par le pan de son vêtement et diront : Nous irons avec vous, car nous avons appris que Dieu est avec vous <sup>1</sup>. » Le livre proprement dit de *Zacharie* se clôt par cette noble espérance, digne écho des sublimes ambitions d'un *Jérémie* et d'un *Isaïe*. — Les chapitres IX à XIV sont considérés avec de bonnes raisons comme émanant d'une autre plume que les chapitres I à VIII. On y relève de belles déclarations : « Sois transportée d'allégresse, fille de Sion ! Pousse des cris de joie, fille de Jérusalem ! Voici, ton roi vient à toi ; il est juste et victorieux ; il est humble et monté sur un âne... Il annoncera la paix aux nations <sup>2</sup>. » — Le prophète décrit l'assaut livré par les nations païennes à Jérusalem et l'ère de prospérité qui succèdera à d'effroyables épreuves : « Yahvéh sera roi de toute la terre ; en ce jour-là, Yahvéh sera le seul Yahvéh et son nom sera le seul nom <sup>3</sup>. » Nous terminons sur des déclarations d'un caractère nettement universaliste : « Tous ceux qui resteront de toutes les nations venues contre Jérusalem, monteront chaque année pour se prosterner devant le roi, Yahvéh des armées, et pour célébrer la fête des tabernacles, etc. <sup>4</sup> »

Il nous reste à parler du recueil dit de *Malachie*, dont l'auteur a l'intention visible de se placer, lui aussi, aux temps de la Restauration. La ruine d'Edom sera une occasion de

1. *Zacharie*, VIII, 9-13, 20-23.

2. *Zacharie*, IX, 9-10.

3. *Zacharie*, XIV, 9. Pour l'assaut livré à Jérusalem par les païens, voyez XII, 1 suiv. ; XIV, 1 suiv., 12 suiv.

4. *Zacharie*, XIV, 16 suiv.

dire : « Grand est Yahvéh par delà les frontières d'Israël<sup>1</sup>. » Le prophète oppose à la négligence du clergé jérusalémite, qui ne respecte pas les indications du rituel, qui laisse éteindre le feu de l'autel par les courants d'air, l'empressement des nations étrangères : « Depuis le lever du soleil jusqu'à son couchant, mon nom est grand parmi les nations et en tout lieu on brûle de l'encens en l'honneur de mon nom et l'on présente des offrandes pures ; car grand est mon nom parmi les nations, dit Yahvéh des armées ; mais vous, vous le profanez... Je suis un grand roi, dit Yahvéh des armées, et mon nom est redoutable parmi les nations<sup>2</sup>. » Ces mots nous montrent que le judaïsme a franchi depuis longtemps les limites de la mère patrie ; il y a assurément quelque hyperbole dans le contraste établi par le prophète et nous ne voudrions pas insister outre mesure en cette place sur l'allusion ici faite à la célébration du rituel et à la présentation de sacrifices en une série de localités lointaines. Toutefois, il n'est pas possible de méconnaître que l'écrivain considère le domaine de la vraie religion comme s'étant étendu, à l'heure où il tient la plume, jusqu'à des régions fort éloignées, ce qui nous place encore une fois au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Il y a ici plus qu'une promesse, plus qu'une espérance ; il y a un résultat acquis à la propagande israélite. — Mais aux misères, aux défauts du temps présent, va succéder une époque de gloire : « Voici, j'enverrai mon ange pour préparer le chemin devant moi. Et soudain entrera dans son temple le Seigneur que vous cherchez...<sup>3</sup> » La divinité procèdera à une sévère épuration, qui portera tout particulièrement sur le clergé, et l'ère de prospérité s'ouvrira : « Vous verrez si je n'ouvre pas pour vous les écluses des cieux, si je ne répands pas sur vous la bénédiction en abondance... Toutes les nations vous diront heureux : car vous serez un pays de délices, dit

1. *Malachie*, I, 5.

2. *Malachie*, I, 11-12, 14.

3. *Malachie*, III, 1 suiv.

Yahvéh des armées <sup>1</sup>. » Oui, il y aura un jour de jugement redoutable aux méchants : « Voici, le jour vient, ardent comme une fournaise. Tous les hautains et tous les méchants seront comme du chaume ; le jour qui vient les embrasera, dit Yahvéh des armées ; il ne leur laissera ni racine, ni rameau. Mais, pour vous qui craignez mon nom, se lèvera le soleil de la justice et la guérison sera sous ses ailes... » — Pour mettre les Juifs en état de résister dignement à l'épreuve suprême, Dieu leur enverra du ciel le prophète Elie : « Voici, je vous enverrai Elie le prophète avant que le jour de Yahvéh arrive, ce jour grand et redoutable. Il ramènera le cœur des pères à leurs enfants et le cœur des enfants à leurs pères <sup>2</sup>. »

*Conclusions sur les caractères de l'espérance messianique chez les prophètes.* — Nous nous sommes vu dans la nécessité d'insister sur les textes prophétiques relatifs à l'espérance messianique et aux choses dernières, parce qu'il nous semblait que, dès l'instant où l'antiquité du recueil des *Prophetae posteriores* était mise en question, l'aspect des problèmes était complètement changé. Ainsi, tant que l'on pensait avoir des raisons décisives pour placer avant la captivité de Babylone la peinture idéale du judaïsme restauré, on pouvait penser que l'espérance messianique s'était attachée à tel ou tel roi, à un Ezéchias, à un Josias. Maintenant qu'on a constaté que les prophètes s'accordent invariablement dans la double affirmation de l'exil et du retour qui doivent précéder l'ère messianique proprement dite, on ne sera plus guère tenté de rattacher les brillants tableaux de l'avenir aux espérances qu'a pu faire naître tel prince antérieur à la ruine de Jérusalem. Faudra-t-il donc rajeunir cette explication en supposant que, sous le masque de personnages et d'événements antérieurs à la captivité, les écrivains prophétiques aient visé les faits de la révolte des Machabées et les princes qui ont

1. *Malachie*, III, 10, 12.

2. *Malachie*, IV, 1-2, 5-6.

rétabli pour un temps l'indépendance d'Israël? A supposer que cette thèse, qui est de M. Ernest Havet, trouve quelque appui dans les textes, ce n'est assurément pas dans ceux que nous avons relatés, où il est impossible de deviner l'allusion à des faits précis, à des personnages déterminés, notamment aux faits et aux personnages de la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Nous croyons donc devoir écarter ce système. — Serait-ce alors que les écrivains ont idéalisé le passé? Cette explication trouverait un appui dans des textes tels que ceux d'*Aggée* et de *Zacharie*, qui saluent dans Zorobabel le Germe ou Rejeton annoncé par les anciens prophètes, d'où nous pourrions conclure que ces prophètes-là avaient eux-mêmes visé Zorobabel et la restauration qui se produisit à la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, à moins qu'ils n'aient voulu vanter la vertu d'un Ezéchias ou la piété d'un Josias. Mais on ne rendra pas compte par cette voie de l'élément d'avenir qui est, d'un bout à l'autre, si sensible, les prophètes étant unanimes à déclarer qu'Israël n'est point encore parvenu à l'état de paix, de gloire et de justice auquel il aspire. — Nous sommes donc amené par l'élimination de ces deux systèmes d'interprétation, à nous demander si l'explication la plus simple de l'eschatologie prophétique ne consiste pas à la considérer comme un simple développement de la grande thèse dogmatique, déjà signalée dans les livres historiques et dans les livres législatifs, d'après laquelle la divinité assure les plus riches bénédictions à la descendance d'Abraham pour prix de son obéissance à sa parole. La foi indestructible en Yahvéh, créateur des cieux et de la terre, protecteur des Israélites, voilà le fond de l'espérance messianique. Quant à la forme, elle est donnée par l'histoire du passé et c'est ainsi que naît toute une philosophie de l'histoire, dont les éléments sont très aisés à discerner dès qu'on consent à se placer aux temps de la Restauration. Pour les docteurs du IV<sup>e</sup> siècle environ avant notre ère, l'histoire ancienne du peuple n'était que le spectacle d'une série d'infidélités sévèrement

châtiées, mais dont le renouvellement avait attiré une véritable catastrophe; réduits à un petit nombre, jetés sur la terre d'exil, les descendants d'Abraham avaient repris le chemin de la mère patrie, repentants et soumis. Les écrivains prophétiques prennent acte de cette restauration pour annoncer une ère de justice et de paix, qui s'étendra à tous les peuples de la terre. Quant au cadre littéraire de cet enseignement, il est fourni par le procédé de la pseudépigraphie, appliqué aux circonstances que relataient les livres historiques. — Il n'y a qu'une chose qui pourrait surprendre, au premier abord, dans cette explication; c'est que les prophètes insistent tellement sur la personne d'un descendant de David associé aux glorieuses promesses de l'avenir, s'ils appartiennent, en effet, aux temps du second temple, c'est-à-dire à une époque où la famille du grand monarque des temps passés était certainement disparue. Il n'y a qu'une seule raison, et raison fort simple, à donner de la chose; c'est que « David » et « fils de David » doivent être entendus dans le sens d'un chef tel qu'a été David. Nous reviendrons d'ailleurs sur ces questions dans les conclusions générales qui termineront le présent chapitre.

*Sort de l'individu après la mort; le ciel, l'enfer.* — La doctrine de la survivance de l'individu a, dans les livres prophétiques, exactement les mêmes caractères que dans les livres historiques et législatifs, ce qui nous dispense d'entrer dans des développements. Citons seulement le curieux tableau de la « descente aux enfers » de l'ombre du roi de Babylone : « Le séjour des morts (*sheol*) s'émeut jusque dans ses profondeurs pour t'accueillir à ton arrivée; il réveille devant toi les ombres (*rephāim*), tous les grands de la terre; il fait lever de leurs trônes tous les rois des nations. Tous prennent la parole pour te dire : 'Toi aussi, tu es sans force comme nous, tu es devenu semblable à nous <sup>1</sup>. » Il n'est établi aucune relation

1. *Isaïe*, XIV, 9-10; cf. V, 14.

entre le bonheur futur des Israélites et ce qui se passe dans le sombre séjour ; la grande récompense pour l'individu, c'est une vie longue et honorée sur la terre ; la récompense pour le peuple, c'est une constante prospérité sous la protection divine.

#### D. D'après les Hagiographes.

*Les espérances messianiques, l'eschatologie, la propagande religieuse dans les Psaumes.* — Notre littérature exégétique s'est enrichie au cours même de la composition du présent ouvrage d'une monographie de la plus haute valeur, à laquelle nous sommes bien aise de faire à cette place quelques emprunts : *La littérature des Pauvres dans la Bible : les Psaumes*<sup>1</sup>. L'auteur, après avoir établi les caractères qui l'engagent à rapporter les *Psaumes* à l'époque du second temple, analyse avec une rigueur minutieuse tous les éléments de cette collection qui lui paraissent dignes d'être relevés, notamment en ce qui touche le jugement de Dieu, le sort des nations païennes et leur conversion, l'idée messianique et le roi de l'avenir, et il aboutit à des résultats qui concordent singulièrement avec ceux auxquels nous avons été conduit nous-même. — Il est difficile d'indiquer, dit M. Loeb dont nous résumons l'opinion sur ces divers points<sup>2</sup>, si, dans la pensée des psalmistes, les jugements de Dieu se font par opérations successives, individuelles ou collectives, chaque fois et autant de fois que Dieu le veut, ou en une seule et solennelle opération où Dieu, assis sur son siège de juge, procèdera en présence de l'humanité tout entière à une grande

1. Par Isidore Loeb (*Revue des Etudes juives*, cahiers de avril-juin, juillet-septembre et octobre-décembre 1890). — Pour son interprétation des *Psaumes*, l'auteur a posé le principe suivant : « Il n'y a qu'une histoire dans les *Psaumes*, c'est l'histoire de l'âme juive à l'époque du second temple ; c'est une histoire tout intérieure et morale, où ne retentissent que de loin les événements du dehors. » — Voyez la manière dont nous avons apprécié ce travail dans notre *Rapport sur les publications de la Société des études juives pendant l'année 1890* (*Revue des études juives*, cahier de janvier-mars 1891).

2. Ouvrage cité, t. XXI, p. 161 suiv.

liquidation sociale. Ce qu'on peut affirmer, c'est qu'ils ont cru que les Nations seraient soumises à des jugements collectifs ou même peut-être à un seul jugement collectif, où toutes choses seraient remises en place et où un ordre nouveau serait établi pour toujours dans le monde<sup>1</sup>. Les psalmistes ont des vues sur les Gentils et leur réservent pour l'avenir un rôle important. Il faut cependant distinguer, à ce qu'il semble, entre les nations voisines des Juifs et les nations plus éloignées, entre les nations qui ont persécuté les Juifs ou qui, dans l'avenir, continueront à faire la guerre aux Juifs et à leur Dieu, et celles qui se réconcilieront avec eux. On peut croire qu'à cet égard la pensée des psalmistes est restée un peu confuse et même contradictoire. Tantôt ils annoncent la défaite, la destruction et l'anéantissement des nations; tantôt ils prédisent que les nations se rallieront aux Juifs et adoreront le Dieu d'Israël. Il faut cependant considérer que la vocation et la conversion des Gentils sont presque devenues un dogme dans le judaïsme, au moins à l'époque du second temple, et il paraît bien difficile de supposer qu'au temps où nous plaçons les *Psaumes*, beaucoup de Juifs aient encore eu des doutes et des hésitations sur ce point. Il est donc infiniment probable qu'il faut concilier les textes, en apparence contradictoires, qui se rapportent à cette question. D'une façon générale, les nations abandonneront leurs faux dieux, dont elles reconnaîtront l'impuissance et le néant, se soumettront au vrai Dieu, viendront l'adorer à Jérusalem et lui apporteront des offrandes<sup>2</sup>.

« Cette conversion des nations, poursuit M. Loeb, est la suite du jugement de Dieu dont nous avons parlé plus haut. Ce qui ouvrira surtout les yeux aux Nations, c'est le triomphe de ce

1. Voyez *Psaumes*, VII, 7, 8, 9; IX, 9, 20; LXVII, 5; XCVI, 10; XCVIII, 9; CXLIX, 7, 8, 9; LXXXII, 8; XCIV, 2; XCVI, 13; CX, 5; CXL, 8.

2. Voyez *Psaumes*, XXII, 28; LXVI, 4; LXVII, 4-8; LXXXVI, 9; CII, 23; CXLVIII, 11-13; LXVIII, 30; LXXII, 10 suiv.; LXXVI, 12-13; XCVI, 7-9; CXVIII, 10-13, 22-23.

petit peuple juif sur ses ennemis, l'efficacité de la protection que Dieu lui accorde et sa réhabilitation éclatante au jour du jugement. Le relèvement des Juifs, non par les armes et la force matérielle, mais par la seule intervention de leur Dieu, fera une impression profonde sur l'esprit des Gentils. Ils y reconnaîtront d'abord l'excellence de la loi juive; ils rendront hommage à ce peuple si longtemps opprimé, à ce Dieu qui, jusque là, paraissait impuissant, mais dont le triomphe éclate dans le triomphe de son peuple<sup>1</sup>.... — Les Juifs également contribueront par leurs efforts au triomphe final de la vérité et à la connaissance du vrai Dieu parmi les Nations.... *Quand on voit<sup>2</sup> la place énorme occupée par les Nations dans la pensée juive, on reste frappé d'étonnement. Comment ce petit peuple, numériquement si faible et presque sans influence, a-t-il pu concevoir cette utopie grandiose du rapprochement des Nations? Qu'avait-il tant à s'occuper des Gentils, de leur avenir, de leur conversion? Se figure-t-on à l'époque où vivaient les auteurs des Psaumes, dans ce petit coin presque ignoré de la Palestine, gouverné par un obscur fonctionnaire perse<sup>3</sup>, un pauvre Juif qui, tous les jours, se demande ce que pensent et disent de lui les Nations, comme si toutes les nations avaient les yeux tournés vers lui et qui se flatte d'aller proclamer Dieu parmi les Gentils, comme si les Gentils faisaient cercle pour l'écouter? Et cependant le fait est là, quelque extraordinaire qu'il soit : les Juifs ont eu cette haute ambition de voir les Gentils se grouper autour d'eux et s'unir au nom du vrai Dieu....* Une chose est sûre et paraît démontrée par les *Psaumes* : c'est qu'à l'époque du second temple, un grand zèle de propagande religieuse s'était emparé des Juifs, soit qu'ils aient rencon-

1. Voyez *Psaumes*, XVIII, 28-32; XLVI, 10, 11; LXXVI, 7-13; LXVII, 3-6; XCVIII, 2-3; CXVII, 1-2.

2. C'est nous qui soulignons ce passage, dont il est inutile de faire ressortir l'importance.

3. C'est plutôt sous les Séleucides que nous plaçons la composition des *Psaumes*.



tré pour répandre le judaïsme des circonstances particulièrement favorables, soit qu'ils y aient été poussés par l'ardeur toute nouvelle de leur piété<sup>1</sup>. — Cette ardeur de propagande, conclut M. Loeb, s'est continuée jusqu'à la naissance du christianisme et a beaucoup contribué à son expansion. »

Les éléments que renferme l'idée messianique dans les *Psaumes* sont : 1° le jugement de Dieu ; 2° la récompense du Pauvre, de l'affligé, du fidèle et la punition du Méchant ; 3° la punition ou soumission des Nations rebelles, la conversion de toutes les nations, leur union avec le peuple juif, le règne universel de Dieu sur tous les peuples et sur toute la surface de la terre. Les Juifs seront conduits à la victoire et gouvernés après la dite victoire par un roi de la race de David qui sera l'Oint du Seigneur, le Messie. C'est le roi David qui est, par excellence, le type du roi messianique. Sa postérité ne s'éteindra jamais ; le trône de David sera éternel comme le ciel. Le parallélisme constant établi entre le Roi que célèbrent les *Psaumes* dits royaux et le David historique, est pour nous, dit M. Loeb, la preuve que ce roi n'est pas un personnage réel, mais idéal<sup>2</sup>. Il n'est qu'un point où nous aurions voulu voir M. Loeb insister davantage ; c'est sur l'idée du rôle rédempteur des souffrances du peuple juif à l'endroit de l'humanité, rôle qui n'est pas aussi nettement défini que dans le *Deutéro-Isaïe*, mais dont on reconnaît clairement le point de départ<sup>3</sup>. En effet, on voit, d'un bout à l'autre de la collection

1. Voyez *Psaumes*, IX, 12 ; CV, 13 ; XVIII, 50 ; LVII, 10 ; XLIX, 2 ; XCVI, 3, 10 ; cf. XCVII, 6, 7, 9.

2. Voyez *Psaumes*, LXXXIX, 4-5, 24, 26, 27, 28, 30, 36-38, 50 ; LXXIII, 5, 8, 11, 17 ; XXI, 5 ; LXI, 7-8 ; CX, 4 ; CXXXII, 11. — En somme, dit très justement M. Loeb, « le messianisme est un peu partout dans les *Psaumes* et à toutes les doses, même les plus faibles ; ils sont comme enveloppés et imprégnés d'une atmosphère messianique. »

3. Voyez cependant d'intéressantes indications au § 134 (p. 178-179). — Nous tenons à citer spécialement deux passages bien remarquables des *Psaumes* : « Je proclame l'Égypte et Babylone parmi ceux qui me connaissent ; voici le pays des Philistins, Tyr avec l'Éthiopie, c'est dans Sion qu'ils sont nés. Et de Sion, il est dit : Tous y sont nés ; » (LXXXVII, 4-5). — « Sou-

des *Psaumes*, le juste ou l'Israël fidèle frappé sans motifs ; il fallait une raison à ces souffrances imméritées et le LIII<sup>e</sup> chapitre d'*Isaïe* l'a donnée : « Tu fais de nous un objet d'opprobre pour nos voisins, de moquerie et de risée pour ceux qui nous entourent... Tout cela nous arrive sans que nous t'ayons oublié, sans que nous ayons violé ton alliance... C'est à cause de toi (du vrai Dieu) qu'on nous égorge tous les jours, qu'on nous regarde comme des brebis destinées à la boucherie<sup>1</sup>. » Les auteurs des *Psaumes* posent la question avec une netteté, qui indique qu'ils touchent à la solution, que le mot de l'énigme ne tardera pas à se découvrir à leurs yeux.

*L'espérance messianique dans Daniel*<sup>2</sup>. — Malgré les doutes soulevés par M. Ernest Havet sur l'origine du livre de *Daniel*, doutes qui ont pris naissance dans une confusion assez singulière et ne sont en aucune façon justifiés, nous pouvons maintenir la date de 160 environ avant notre ère, assignée à cet ouvrage. L'idée messianique y apparaît en traits qui sont précis et de l'interprétation la plus aisée. Dans la vision de la grande statue (chap. II), l'auteur indique la succession des empires à partir de Nabuchodonosor, vainqueur de Jérusalem. Il déclare qu'après une période qui est visiblement celle où les Ptolémées règnent en Egypte et les Séleucides en Syrie, « le Dieu des cieux suscitera un royaume qui ne sera jamais détruit et qui ne passera point sous la domination des autres peuples, qui brisera et anéantira tous ces royaumes, lui-même subsistant éternellement<sup>3</sup>. » C'est le royaume messianique, qui sera défini un peu plus loin dans les termes suivants.

viens-toi, Seigneur de l'opprobre de tes serviteurs ; souviens-toi que je porte en mon sein tous les peuples nombreux. » (LXXXIX, 1). Quel est le sens précis qu'il faut donner à cette dernière déclaration ?

1. *Psaumes*, XLIV, 10-23 ; cf. VI, 2 suiv. ; VII, 2 suiv. ; IX, *passim* ; X, *passim* ; XIII ; XVII, 6 suiv. ; XXII ; XXXI, *passim* ; XXXVIII ; XL, 12 suiv. ; LXIX, 2-22, etc.

2. Voyez notre *Histoire des idées messianiques*, p. 26 et suiv.

3. *Daniel*, II, 44.

Dieu ayant pris séance pour présider au jugement des nations, « sur les nuées des cieus arriva quelqu'un ayant l'apparence d'un fils d'homme (c'est-à-dire d'un homme). » Ce personnage s'étant avancé près du Vieillard (Dieu), « on lui donna la domination, la gloire et le règne; et tous les peuples, les nations et les hommes de toute langue le serviront. Sa domination est une domination éternelle qui ne passera point et son règne ne sera jamais détruit. » Dans l'explication que donne l'écrivain lui-même de cette vision, les persécutions religieuses, exercées contre les Juifs par Antiochus Epiphane, sont indiquées de la façon la plus explicite. Au jour du jugement, le tyran et son empire seront anéantis et « le règne, la domination et la grandeur de tous les royaumes qui sont sous les cieus seront donnés au peuple des saints du Très-Haut (des Juifs). Son règne est un règne éternel et tous les dominateurs le serviront et lui obéiront<sup>1</sup>. » Le personnage qui reçoit l'empire messianique est-il une simple personnification du judaïsme ou bien l'ange préposé aux destinées des Juifs?<sup>2</sup> C'est un point dont on peut disputer et qui est sans conséquence; en tout cas, ce n'est pas le « fils de David » annoncé aux *Prophètes* et aux *Psaumes*. Il est beaucoup plus intéressant de se demander si le royaume messianique est un royaume essentiellement politique : le peuple juif prenant la place des anciennes dynasties et dominant le monde comme et plus encore que celles-ci; non seulement, nous n'en sommes pas convaincu, mais nous penchons pour une interprétation contraire. C'est le règne de la paix, de la justice, de la fraternité universelle, le règne de « la Sainteté » qui va commencer après le solennel jugement. — Passons à la question de date. C'est trois ans et demi après la profanation du sanctuaire que doit éclater la vengeance céleste, que le monde doit être réjoui par l'avènement de l'ère nouvelle; nous entendons ces mots

1. *Daniel*, VII, 13-14, 18, 22, 26-27.

2. Cf. X, 13, 21; XII, 1.

dans le sens de : à bref délai <sup>1</sup>. — Nous retrouvons donc dans le livre de *Daniel* des idées avec lesquelles nous étions déjà familiarisés.

*L'extension religieuse du judaïsme d'après les Hagiographes.*

— Sous ce titre nous grouperons quelques faits, auxquels on n'attache pas d'ordinaire toute l'importance qu'ils méritent. Ainsi l'auteur de *Job*, qui appartient vraisemblablement au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, place le héros de son poème en dehors de la Palestine, en Syrie, et ses amis sont des Iduméens ou des Arabes <sup>2</sup>. Cela indique que, au moment où il fut écrit, le judaïsme avait franchi les frontières de la Palestine pour s'étendre aux régions syro-arabes qui lui forment ceinture à l'est et au nord-est. — Dans le livre d'*Esther*, qui peut dater du second siècle avant notre ère, on parle des Juifs comme répandus dans toutes les provinces de l'empire d'Assuérus. « Il y a, dit Haman au roi, dans toutes les provinces de ton royaume, un peuple dispersé et à part parmi les peuples <sup>3</sup>, ayant des lois différentes de celles de tous les peuples, etc. <sup>4</sup> » — Cette situation a son commentaire significatif dans la table du chap. X de la *Genèse*, qui range dans la famille bénie de Sem, non seulement les Ammonites et Moabites, non seulement les Iduméens et nombre de tribus arabes, non seulement les Ismaélites et les Syriens (Araméens), mais le pays d'Elam (Perse-Susiane), l'Assyrie, l'ensemble de l'Arabie et de la Syrie, enfin une portion de l'Asie Mineure (Lud) <sup>5</sup>. Nous considérerons donc que, au III<sup>e</sup> et au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le Judaïsme comptait des colonies et des prosélytes dans une enceinte singulièrement étendue <sup>6</sup>. —

1. *Daniel*, VII, 25, VIII, 11-14; IX, 27; XI, 31 suiv.; XII, 11-12.

2. *Job*, I, 4, II, 11, XXXII, 2; cf. *Genèse*, X, 23, XXII, 24; XXXVI, 4 suiv.; XXV, 2; XXII, 21.

3. Comparez, dans les prophéties de Balaam, *Nombres*, XXIII, 9.

4. *Esther*, III, 8; cf. 12 suiv.; IV, 3; VIII, 9 suiv.; IX, 2, 18 suiv.

5. *Genèse*, X, 21-30; cf. XI, 27 suiv., etc. Voyez notre *Précis d'histoire juive*, p. 737 suiv.

6. On ne perdra pas de vue le souci que montrent les livres historiques de

Nous signalons dans *Esdras* la facilité avec laquelle on prête le langage et la foi des Juifs aux souverains étrangers; la chose semble naturelle à un écrivain, qui aperçoit nettement dans son Dieu le maître du gouvernement du monde. Voici le début d'une proclamation placée dans la bouche de Cyrus, roi des Perses : « Yahvéh, le Dieu des cieux, m'a donné tous les royaumes de la terre et il m'a commandé de lui bâtir une maison à Jérusalem en Juda <sup>1</sup>. » Il n'est point dit cependant que Cyrus fasse expressément profession de judaïsme; c'est plutôt, semble-t-il, un acte de déférence à l'égard d'une divinité, dont il reconnaît le pouvoir supérieur<sup>2</sup>. Darius, en donnant l'ordre de reprendre les travaux du temple, s'exprime, à son tour, de la sorte : « Laissez continuer les travaux de cette maison de Dieu... Les choses nécessaires pour les holocaustes du Dieu des cieux... seront livrées, sur leur demande, aux prêtres de Jérusalem afin qu'ils offrent des sacrifices de bonne odeur au Dieu des cieux et qu'ils prient pour la vie du roi et de ses fils... Que le Dieu qui fait résider en ce lieu son nom renverse tout roi et tout peuple qui étendraient la main pour transgresser ma parole, pour détruire cette maison de Dieu à Jérusalem. Moi, Darius, j'ai donné cet ordre <sup>3</sup>. » Là, non plus, nous ne pensons pas que l'écrivain ait voulu indiquer une conversion formelle au judaïsme. — Artaxerxès, en envoyant Esdras à Jérusalem, tient un langage beaucoup plus réservé. « Tu es envoyé, lui dit-il, par le roi et ses conseillers pour inspecter Juda et Jérusalem d'après la loi de ton Dieu,... pour porter l'argent et l'or que le roi et ses conseillers ont généreusement offert au Dieu d'Israël... <sup>4</sup> » Cependant, un peu plus loin, il est de

mettre les prosélytes du dehors à même de concilier les devoirs de leur charge avec la foi qu'ils ont embrassée (2 Rois, VI, 18-19). Notez encore le séjour du prophète Elie en terre païenne (1 Rois, XVII, 8-24).

1. *Esdras*, I, 2.

2. C'est pourtant dans le sens d'une profession positive que l'auteur du *Deutéro-Isaïe* a interprété ce texte (*Isaïe*, XLI, 25).

3. *Esdras*, VI, 7, 9-12.

4. *Esdras*, VII, 14-15.

nouveau question du « Dieu des cieux », dont le souverain persan reconnaît ainsi le pouvoir<sup>1</sup>. — Dans la prière solennelle de confession qui fut faite lors du rétablissement des observances rituelles, nous lisons quelques lignes qui rappellent la note attristée familière à tant de Psaumes : « Aujourd'hui, nous voici esclaves sur la terre que tu avais donnée à nos pères pour qu'ils jouissent de ses fruits et de ses biens ! Elle multiplie ses produits pour les rois auxquels tu nous as assujettis à cause de nos péchés ; ils dominent à leur gré sur nos corps et sur notre bétail et nous sommes dans une grande angoisse<sup>2</sup>. » Loin d'exprimer la joie du retour sur le sol natal, l'écrivain déclare que l'on continue de porter la peine des fautes des ancêtres, dont il dit : « Pendant qu'ils étaient les maîtres, au milieu des bienfaits nombreux que tu leur accordais, dans le pays vaste et fertile que tu leur avais livré, ils ne t'ont point servi et ils ne se sont point détournés de leurs œuvres mauvaises<sup>3</sup>. » C'est le contraire de ce que déclarait le *Deutéro-Isaïe* dans ses joyeux transports : « Criez à Jérusalem que son iniquité est expiée, qu'elle a reçu de la main de Yahvéh au double de tous ses péchés<sup>4</sup>. » Aussi cherchait-il l'explication des souffrances encore endurées par Israël dans la pensée d'une sorte d'expiation, d'un apostolat pénible et douloureux qui recevrait un jour sa récompense. Quant aux psalmistes, ils n'avaient pas encore compris le motif des maux endurés par les fidèles et se bornaient à exprimer leur confiance dans un avenir réparateur, qui remettrait les choses à leur place.

*Sort de l'individu après la mort, le ciel, l'enfer.* — On n'aurait pas lieu de s'étonner si, dans des livres qui sont

1. *Esdras*, VII, 23. — A comparer, dans *Daniel*, les hommages rendus par divers monarques au Dieu d'Israël, dont la supériorité s'est affirmée dans différentes occasions (II, 47; III, 25, 28 suiv.; IV, 34 suiv.; VI, 20, 25 suiv.).

2. *Néhémie*, IX, 36-37.

3. *Néhémie*, IX, 35.

4. *Isaïe*, XL, 2.

présumés avoir vu le jour au III<sup>e</sup> siècle et au II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, apparaissait la croyance à la vie future, c'est-à-dire à une survivance d'un caractère vraiment personnel, devant avoir pour conséquence un avenir de bonheur ou de malheur selon le mérite de l'individu, en un mot, la doctrine de la vie éternelle jointe à l'idée de la rémunération. Cependant, il n'en est rien et le passage même du livre de *Daniel* qu'on allègue en ce sens, est fort loin de supposer des vues de cette espèce. Notre revue, d'ailleurs, sera courte, précisément puisque nous n'avons point à introduire de conceptions d'une nouvelle sorte.

Les *Psaumes* parlent constamment du *sheol* dans les mêmes termes que les écrivains prophétiques ou législatifs. La grande prière qu'adresse constamment l'affligé à son Dieu, c'est d'être arraché à la mort, c'est de n'être pas précipité dans le sombre séjour, « où celui qui meurt ne se souvient plus de Yahvéh et ne le célèbre plus <sup>1</sup>. » — « Que gagnes-tu, dit un psalmiste au Tout-Puissant dans sa détresse, que gagnes-tu à me faire descendre dans la fosse? La poussière a-t-elle pour toi des louanges, raconte-t-elle ta fidélité? » Le même exprime ainsi sa reconnaissance pour la délivrance accordée: « Yahvéh, ô mon Dieu, j'ai crié à toi et tu m'as guéri. O Yahvéh, tu m'as fait remonter du séjour des morts, tu m'as fait revivre loin de ceux qui descendent dans la fosse <sup>2</sup>. » Une délivrance qui se produit au moment même où l'on renonce à tout espoir, est volontiers envisagée comme une sorte de résurrection. C'est la pensée qu'exprime le passage qui vient d'être cité et que l'on retrouve dans quelques autres déclarations, où l'on s'est imaginé à tort voir l'espérance de la vie d'outre-tombe avec ses glorieuses récompenses. Ainsi, au *Psaume XVI*, ces mots: « Tu ne livreras pas mon âme au *sheol* et tu ne permettras pas que celui qui t'aime voie la

1. *Psaumes*, VI, 6.

2. *Psaumes*, XXX, 10, 3-4.

fosse. Tu me feras connaître le sentier de la vie; il y a d'abondantes joies devant ta face, des délices éternelles à ta droite<sup>1</sup>. » Il ne s'agit là nullement d'arriver à la vie des bienheureux en passant par la tombe, mais, au contraire, d'échapper à celle-ci aussi longtemps que la condition humaine le comporte en recevant les bénédictions du ciel et en fréquentant la demeure sainte de Yahvéh. Nous en dirons autant de cet autre passage : « Dieu sauvera mon âme du *sheol*, car il me prendra sous sa protection<sup>2</sup>. » Le Psaume LXXIII enfin, loin d'exprimer l'espoir de la vie du ciel, indique la confiance du fidèle, admis près de Dieu dans les parvis sacrés. Par opposition au méchant, qu'une mort prématurée vient châtier dans ses égarements, le juste jouira sans fin, pour ainsi dire, de la présence et de l'appui de son Dieu : « Avec toi je veux rester sans cesse : tu me saisis par ma main droite; par ton conseil tu me diriges. Tu me conduis dans le chemin de la gloire. Qui aurais-je dans les cieux ? Hors de toi je n'ai point de plaisir sur la terre. Que ma chair et mon cœur se consomment, mon asile et mon partage, c'est Dieu à jamais ! — Car sûrement, ceux qui s'écartent de toi périssent; tu anéantis quiconque t'est infidèle. Mais moi, être près de Dieu, c'est mon bonheur; dans le Seigneur Yahvéh je mets ma confiance, afin de raconter toutes tes œuvres<sup>3</sup>. »

Le livre de *Job* s'exprime sur la nature du *sheol* en des termes d'une clarté qui ne peut laisser aucune place au doute, quand il dit : « Celui qui descend au *sheol* ne remontera pas; il ne reviendra pas dans sa maison et le lieu qu'il habitait ne le connaîtra plus<sup>4</sup>; » et encore : « Qu'il (Dieu) se retire de moi avant que je m'en aille pour ne plus revenir, dans le pays des ténèbres et de l'ombre de la mort, pays d'une obscurité profonde, où règnent l'ombre de la mort et la confusion et où

1. *Psaumes*, XVI, 10-11.

2. *Psaumes*, XLIX, 16.

3. *Psaumes*, LXXIII, 23-28.

4. *Job*, VII, 10.



la lumière est semblable aux ténèbres<sup>1</sup>. » On y lit aussi : « Si tu voulais me cacher dans le *sheol*, m'y tenir à couvert jusqu'à ce que ta colère fût passée et me fixer un terme, auquel tu te souviendrais de moi ! Si l'homme, une fois mort, pouvait revivre, j'aurais de l'espoir tout le temps de mes souffrances. Tu appellerais alors et je te répondrais, tu languirais après l'ouvrage de tes mains<sup>2</sup>. » Faut-il croire qu'un écrivain qui professe une opinion aussi arrêtée sur la nature du sombre séjour, ait émis à quelques places des vues toutes différentes ? Nous ne le pensons pas. Il s'agit de passages où Job proteste de son innocence avec la plus admirable énergie et s'en remet à la justice divine pour faire triompher sa cause, même après sa mort. Dans l'un, on lit : « O terre, ne couvre point mon sang et que mes cris prennent librement leur essor ! Déjà maintenant, mon témoin est dans le ciel... C'est Dieu que j'implore avec larmes, afin qu'il plaide lui-même pour l'homme auprès de Dieu, pour le fils de l'homme contre ses amis<sup>3</sup>. Car, pour moi, le nombre de mes années touche à son terme et je m'en irai par un sentier d'où je ne reviendrai pas<sup>4</sup>. » C'est la même pensée qui revient dans une phrase du mouvement le plus sublime : « Je sais que mon vengeur est vivant et qu'il se lèvera le dernier sur la terre. Quand ma peau sera détruite, il se lèvera ; quand je n'aurai plus de chair, je verrai Dieu. Je le verrai et il me sera favorable ; mes yeux le verront et non ceux d'un autre. Mon âme languit d'attente au dedans de moi<sup>5</sup>. »

Ce n'est qu'au livre de *Daniel* qu'il est question du retour

1. *Job*, X, 20-22.

2. *Job*, XIV, 13-15. Voyez encore, XVII, 13 suiv.

3. « Job, dit très justement M. Reuss, invoque le témoignage de Dieu, tant contre son *semblable*, c'est-à-dire ses amis qui l'accusaient de péchés imaginaires, que contre Dieu lui-même, en tant qu'il est l'auteur de ses malheurs. » (*ad locum*).

4. *Job*, XVI, 18-22.

5. *Job*, XIX, 23-27. — On a cité, mais bien à tort, dans le sens de la croyance en la vie future, deux passages des *Proverbes*, XIV, 32 et XV, 24. — Voyez dans l'*Ecclésiaste*, III, 19-21 et XII, 9.

la vie de certains hommes, mais cela à titre tout à fait exceptionnel, comme nous l'avions déjà vu pour quelques individus miraculeusement ressuscités. Dans la persécution d'Antiochus Epiphane, il s'était produit des actes de vertu extraordinaires en même temps que des défaillances coupables. Voici le spectacle que devait offrir à ce moment le peuple juif : « La masse de ceux qui reconnaissent leur Dieu tiendront ferme et agiront. Et les sages du peuple instruiront un grand nombre, mais ils seront renversés par l'épée, la flamme, la déportation et le pillage... Il sera aussi renversé des sages pour les éprouver, les purifier et les blanchir jusqu'à l'époque de la fin. » Quand viendra, au bout de quelques années d'épreuve, l'inauguration de l'ère messianique, ceux qui se sont distingués pendant la persécution seront rappelés à la vie, par une mesure toute spéciale, afin de prendre part aux félicités du nouvel état de choses, en même temps que, par contraste, des apostats seront également tirés du *sheol* pour subir un châtement mérité : « Plusieurs de ceux qui dorment dans la poussière de la terre se réveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, pour la honte éternelle. Et les sages brilleront comme la splendeur du ciel ; ceux qui auront enseigné aux autres la justice brilleront comme les étoiles à toujours et à perpétuité<sup>1</sup>. » L'idée d'un rappel à la vie de personnes déjà descendues au *sheol*, tout particulièrement du peuple d'Israël considéré comme mort et disparu, était fournie par divers passages d'*Isaïe* et d'*Ezéchiel*<sup>2</sup>.

D'un bout à l'autre de l'Ancien Testament nous avons cherché inutilement la conception de la vie future et de la rémunération qui suit la mort.

*Conclusions d'ensemble sur l'espérance messianique.* — Dans l'essai que nous avons publié à une date déjà quelque peu

1. *Daniel*, XI, 32-35, XII, 2-3. Cf. *Isaïe*, LXVI, 24.

2. *Isaïe*, XXVI, 15-19; *Ezéchiel*, XXXVII, 1-14.

ancienne sur *Le peuple d'Israël et ses espérances*, nous avions déjà eu le sentiment que l'authenticité des textes prophétiques, qui formaient notre principal moyen d'information, n'était pas élevée au-dessus de toute espèce de doute; cependant, nous avons maintenu dans l'ensemble leur antiquité, que nous sacrifions aujourd'hui de la façon la plus complète. En même temps et déjà, dans ces conditions, nous avons été amené à mettre en lumière la véritable nature des espérances messianiques, en tant qu'elles reposent sur le dogme de l'union contractée entre Yahvéh et Israël. « Les espérances d'avenir des Israélites, écrivions-nous alors, au huitième siècle et dans les âges suivants, ne sauraient pas être rattachées à un développement antérieur et à de vagues attentes transmises de génération en génération. Elles sont nées, au huitième siècle avant notre ère, de l'application que firent les plus distingués et les plus spiritualistes des penseurs israélites de leurs rigides principes religieux et moraux à l'état de leur peuple et aux circonstances de leur temps; et nous n'avons point à nous étonner de n'en pas trouver place auparavant puisque, d'après tous les renseignements que nous possédons sur le développement des idées religieuses au sein d'Israël, le fond d'idées sur lequel elles ont crû n'existait pas à une époque antérieure<sup>1</sup>. » Nous disions encore : « Ce n'est point un germe, dont nous puissions suivre la croissance et les progrès de siècle en siècle et de prophète en prophète. C'est une conviction morale et religieuse, à la fois d'une grande portée et d'une extrême simplicité, qui revêt avec les différents âges et avec les différentes individualités des contours plus ou moins complets, plus ou moins précis, mais qui, sous ses différentes formes, tantôt plus pauvre, tantôt plus riche et plus compréhensive, témoigne d'une profonde unité d'inspiration et de foi<sup>2</sup>.

1. *Ouvrage cité*, p. 159-160.

2. *Ibidem*, p. 167.

Depuis vingt ans, l'aspect des questions s'est sensiblement modifié et le fond d'idées auquel se rattache l'espérance messianique, doit être considéré avec de beaucoup plus solides raisons comme appartenant aux temps de la Restauration, à l'époque qui a suivi la captivité de Babylone, non aux siècles qui l'ont précédée. L'espérance messianique, la conception d'une ère glorieuse de paix et de justice qui englobera l'ensemble des nations, où Jérusalem sera pour le monde entier le foyer de la loi religieuse, nous apparaît désormais comme une véritable philosophie de l'histoire, qui peut se résumer en ces simples mots : *Le Dieu, créateur des cieux et de la terre, après avoir communiqué pendant un temps à la seule descendance d'Abraham le trésor de la vérité religieuse, de la connaissance du seul vrai Dieu, se propose de l'étendre aux autres nations par le spectacle, par l'exemple et par la prédication, nous pourrions dire par l'apostolat, de son peuple de prédilection.*

L'idée messianique contient donc une philosophie générale de l'histoire, autrement dit des destinées du genre humain ; mais elle contient aussi une philosophie spéciale de l'histoire juive et c'est en réalité par là qu'elle a commencé. Quand les écoles du judaïsme restauré, au V<sup>e</sup> et au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, cherchèrent à se rendre compte des raisons profondes qui avaient déterminé le cours des événements, elles ne manquèrent pas d'être frappées de cette circonstance, au premier abord inexplicable, que le peuple élu avait subi de la part de l'étranger les plus cruels châtiments. On devait arriver à démontrer que ces châtiments étaient voulus de Dieu et avaient justement frappé des enfants rebelles pour les ramener à leur père par la voie de l'épreuve. Ainsi, toute l'histoire du passé israélite s'éclaira du jour le plus vif. Ses gloires avaient été la récompense de sa fidélité religieuse ; ses humiliations, la peine de ses révoltes.

Voilà cependant Israël restauré sur le sol de la patrie, mais il n'y joue plus de rôle politique. C'est alors que l'idée

religieuse se dégage de plus en plus du vêtement national, qu'elle se spiritualise et s'élargit, jusqu'à aboutir aux plus hautes et sublimes conceptions. La théologie juive renonce à la conquête matérielle du monde pour ne plus rêver qu'à sa conquête spirituelle. Et, par un tour de force du sentiment et de la pensée, les médiocrités ou les souffrances de la condition présente deviennent un argument de plus en faveur de la mission de propagande pieuse, que Dieu a confiée à ses élus. Ce n'est pas assez qu'Israël éclaire le monde; il faut qu'il le rachète et qu'il le sauve.

Toutes ces idées, selon le procédé familier aux écrivains hébreux, se sont logées et matérialisées dans le cadre des anciennes réalités. C'est sous la forme d'une prévision ou prédiction, placée dans la bouche de personnages respectés du passé, d'un Isaïe ou d'un Jérémie, contemporains des rois Ezéchias et Josias, que les docteurs du judaïsme restauré ont exposé leurs vues sur le passé et leurs espérances d'avenir. C'est ainsi que les perspectives de la captivité, de la réunion d'Israël et de Juda, du retour en Palestine, du règne d'un descendant de David, se trouvent constamment occuper le premier plan. Quand on a saisi leur véritable portée, on s'aperçoit qu'elles ne sont que le véhicule d'une idée profonde, qui en est l'âme et la raison d'être.

---

## CHAPITRE X

### LE POLYTHÉISME ÉTRANGER

Nous avons vu que les livres bibliques ne nous autorisaient pas à affirmer l'existence d'un polythéisme national, d'où le spiritualisme monothéiste serait sorti par voie d'évolution graduelle; mais il est utile que nous fassions complètement

la lumière sur une question qui touche d'assez près à la première, à savoir dans quelle mesure les rites ou les doctrines du polythéisme étranger se sont infiltrés à différentes époques dans la religion des Israélites. Nous recueillerons, en même temps, les renseignements que la Bible nous fournit sur les croyances des peuples avec lesquels les Juifs se trouvèrent en relation aux différents moments de leur histoire; nous dirons enfin quelles précautions la loi prend contre l'invasion de l'idolâtrie du dehors.

*A. D'après les livres historiques.*

Le livre des *Juges* se propose d'établir que les Israélites, depuis la mort de Josué jusqu'aux temps du prophète Samuel, se sont attiré des calamités sans nombre en s'adonnant au culte des populations indigènes, et il définit ainsi ces égarements : « Ils servirent les Baals (*Ba'alim*)... ils allèrent après d'autres dieux d'entre les dieux des peuples qui les entouraient... Ils servirent Baal (*Ba'al*) et les Astartés (*'Ashtharoth*);.. ils servirent les Baals et les Ashérah, etc.<sup>1</sup> » Voilà tout ce que les livres historiques sont en mesure de nous apprendre sur les prétendus cultes indigènes du pays de Chanaan : un dieu, *Ba'al*, employé tantôt au singulier, tantôt au pluriel; une déesse, *'Ashthoreth*, employée également avec les deux nombres et constamment confondue avec le pieu-ashérah, qui désigne tout autre chose. L'ignorance de l'écrivain en ces matières se trahit d'une façon significative dans la formule qui ouvre le récit des destinées d'Abimélech, fils de Gédéon : « Les enfants d'Israël recommencèrent à se prostituer aux Baals et ils prirent Baal-de-l'alliance (*Ba'al berith*) pour dieu, oubliant ainsi Yahvéh, leur Dieu, qui les avait délivrés de la main de tous leurs ennemis<sup>2</sup>. » Toute cette imputation repose sur cette circonstance, qu'il y avait à

1. *Juges*, II, 11, 12, 13; III, 7.

2. *Juges*, VIII, 33-34.

Sichem un sanctuaire placé sous le vocable de Baal-du-pacte, *Dominus foederis*; nous avons émis l'opinion que ce n'était point là une divinité autre que Yahvéh. Ainsi tombe la seule allégation précise que nous rencontrons dans le livre des *Juges*. Ailleurs, il se montre aussi vague qu'emphatique, notamment dans l'énumération bien connue : « Les enfants d'Israël servirent les Baals et les Astartés, les dieux de Syrie, les dieux de Sidon, les dieux de Moab, les dieux des fils d'Ammon et les dieux des Philistins <sup>1</sup>. » Voilà beaucoup de dieux; nous serions curieux de connaître leurs noms et leur caractère <sup>2</sup>.

Les livres de *Samuel* mentionnent un temple du dieu philistin Dagon à Asdod ou Azot; c'est là que l'arche sainte de Silo aurait été transportée après le désastre où succombèrent les fils du prêtre Héli. L'existence du sanctuaire de Dagon à Asdod est attestée jusque pour les temps qui se rapprochent du christianisme, par le 1<sup>er</sup> livre des *Machabées* <sup>3</sup>.

Il nous faut arriver jusqu'aux derniers temps de la vie de Salomon pour rencontrer la mention d'une véritable introduction des cultes étrangers. La chose est expliquée par la présence et l'influence des femmes étrangères admises dans le harem royal : « A l'époque de la vieillesse de Salomon, ses femmes inclinèrent son cœur vers d'autres dieux, et son cœur ne fut point tout entier à Yahvéh, son Dieu, comme l'avait été le cœur de David, son père. Salomon alla après

1. *Juges*, X, 6.

2. Si l'auteur des *Juges* ne nomme pas les dieux de Moab, il en connaît au moins le principal, Chamos (*Kemosh*), bien qu'il en fasse, à tort, une divinité ammonite (*Juges*, XI, 24). En fait de divinités philistines, il ne nomme que Dagon (XVI, 23).

3. 1 *Samuel*, IV, 11; V, 1-5, 8. — 1 *Machabées*, X, 83 suiv.; XI, 4. Rien ne prouve que cette donnée soit valable pour les temps antérieurs à la Captivité. Les *Juges* plaçaient un temple de Dagon à Gaza, ce qui demanderait à être confirmé (XVI, 23). — Après le récit de la défaite de Saül, on nous dit sous une forme vague et emphatique que les Philistins firent proclamer la victoire remportée dans « la maison de leurs idoles (*beth 'alsabèhem*) » et déposèrent les armes de Saül dans « la maison des Astartés (*beth 'Ashtharoth*). » (2 *Samuel*, XXXI, 9-10).

'*Ashthoreth*, divinité des Sidoniens et après *Milkom*, abomination des Ammonites... Alors Salomon bâtit sur la montagne qui est en face de Jérusalem un haut lieu pour *Kemosh*, l'abomination de Moab, et pour *Molok*, l'abomination des fils d'Ammon. Et il en fit de même pour toutes ses femmes étrangères, qui offraient des parfums et des sacrifices à leurs dieux<sup>1</sup>. » On nous apprendra plus loin que le roi Josias, désireux de rétablir la pureté du culte, aurait « souillé les hauts lieux qui était en face de Jérusalem, sur la droite de la montagne de *la Perdition* (*hamashehhith*) et que Salomon, roi d'Israël, avait bâtis à '*Ashthoreth*, l'abomination des Sidoniens, à *Kemosh*, l'abomination de Moab, et à *Milkom*, l'abomination des fils d'Ammon<sup>2</sup>. » Cela prouve tout simplement qu'il y avait dans la banlieue de Jérusalem, en dehors de l'enceinte de la ville, des édicules à l'usage des colonies étrangères, des Phéniciens, des Moabites, des Ammonites, qui venaient y faire leurs dévotions conformément aux rites pratiqués dans la mère patrie. On en faisait remonter l'origine à Salomon, parce qu'on cherchait une explication compliquée à un fait très naturel; il est exact, en effet, que les princesses étrangères, introduites dans la famille royale de Jérusalem ou de Samarie à titre d'épouses, avaient les moyens de continuer l'exercice de leur religion, mais il est probable que cela se faisait sous forme d'oratoires particuliers. On signale les cas très rares où l'on voulut faire plus, ce que le sentiment public ne toléra pas longtemps.

Une fois, c'est Jézabel, princesse sidonienne, épouse

1. 1 *Rois*, XI, 4-8. — A corriger *Molok* par *Milkom*, selon la version qui se rencontre en premier lieu. — Au verset 33 du même chap., le reproche est adressé à l'ensemble du peuple, coupable de s'être prosterné devant '*Ashthoreth*, *Kemosh* et *Milkom*.

2. 2 *Rois*, XXIII, 13. — L'endroit en question, sommet situé au sud de la montagne des Oliviers proprement dite, ne reçut, cela va sans dire, ce sobriquet injurieux *Mont de perdition*, qu'après la destruction des symboles interdits; de même le *Thopheth* (l'Horreur), où l'on avait opéré des cérémonies propitiatoires à l'adresse du démon Moloch.



d'Achab, roi d'Israël, qui obtient de celui-ci l'érection à Samarie d'un temple en l'honneur du Baal phénicien, peut-être en l'honneur de Baal et d'Astarté (*Ba'al* et *'Ashthoreth*) conjointement<sup>1</sup>. Ce temple ne subsista pas longtemps<sup>2</sup>. Tout ce qui s'y rapporte est, d'ailleurs, exposé d'une façon si emphatique et si peu exacte que, en dehors du fait lui-même, il est impossible de rien garder. Cependant, il est légitime de prétendre que tout ce qu'on nous raconte sur les *Baals* et les *Astartés* des populations chananéennes, n'a pas d'autre fondement que le souvenir altéré de l'édifice construit en l'honneur des divinités phéniciennes. En réalité, nous ignorons de la façon la plus complète l'existence des cultes indigènes. — Un temple élevé dans les mêmes conditions à Jérusalem par Athalie, fille de Jézabel, fut détruit lors de la révolution qui renversa cette reine<sup>3</sup>. Il y a donc eu deux tentatives d'introduction des cultes de la Phénicie sous le patronage de princesses originaires de cette région et l'on assure qu'elles n'eurent pas de lendemain<sup>4</sup>.

Si l'on devait trouver quelque part des indications précises sur l'invasion de la Palestine par les croyances et les pratiques du polythéisme étranger, ce serait pour l'époque de Manassès et de Josias (VII<sup>e</sup> siècle avant notre ère), dans l'effort que fit le premier de ces princes pour les introduire et le second pour les extirper. On ne dira plus que nous sommes transportés ici dans des périodes archaïques, dont le souvenir a dû s'altérer forcément, puisque, par Manassès et Josias, nous touchons à l'époque de la captivité de Babylone. — Ce qu'on

1. 1 *Rois*, XVI, 32-33.

2. 2 *Rois*, X, 19-27.

3. 2 *Rois*, VIII, 17-18; XI, 18.

4. On se demande quel motif a pu avoir Ochosis, roi d'Israël, d'envoyer consulter à Ekron ou Accaron en Philistie le dieu *Ba'al zeboub* (*Beelzébub*), sans doute le Baal phénicien adoré sous le vocable de *zeboub*, dont la signification est douteuse. Il est à présumer que ce sanctuaire existait aux temps de la Restauration et qu'il n'y a pas là un souvenir des temps anciens (2 *Rois*, I, 2-6, 16).

reproche à Manassès <sup>1</sup>, c'est d'abord d'avoir rétabli les *Hauts-lieux*, détruits, prétend-on, par Ezéchias; comme il s'agit là de sanctuaires provinciaux consacrés à Yahvéh, le reproche ne nous touche pas; en second lieu, c'est d'avoir élevé des autels à Baal et « fait une *ashérah*, comme avait fait Achab, roi d'Israël », qu'il eut l'impudence d'introduire dans l'enceinte du temple de Yahvéh <sup>2</sup>. On impute ici à Manassès les pratiques de l'idolâtrie phénicienne, qui étaient une sorte de lieu-commun de la rhétorique prophétique. Voici qui est plus nouveau; le même prince aurait « bâti des autels à toute l'armée des cieus dans les deux parvis de la maison de Yahvéh », c'est-à-dire sacrifié au soleil, à la lune et aux étoiles. Il est à présumer que cette astrolâtrie est également une allusion à des pratiques post-exiliennes. Il reste alors au compte de Manassès des pratiques de sorcellerie et la lustration de son fils par la flamme. Tout cela est à la fois vague et inconsistant. Voyons si l'on saura définir avec plus de précision la nature des installations hétérodoxes auxquelles Josias pensa mettre fin.

Ce roi entreprend simultanément deux tâches fort différentes, ou plutôt l'écrivain qui veut nous raconter la façon dont il fut procédé à l'épuration du culte, confond d'un bout à l'autre deux opérations distinctes, qui sont la centralisation du culte et la suppression de l'idolâtrie étrangère <sup>3</sup>. Dans la mesure où nous arrivons à séparer cette double action, voici ce que nous croyons discerner : on expulse du temple et de ses enceintes tout ce qui se rapportait au culte de Baal, d'Astarté <sup>4</sup> et de l'armée des cieus, dans laquelle on dénomme expressément le soleil, la lune et le zodiaque. C'est donc à la fois la destruction des symboles de l'idolâtrie phénicienne et de

1. 2 *Rois*, XXI, 2-7.

2. Ici nous lisons *pécel haashérah*, le simulacre d'Ashérah, c'est-à-dire d'Astarté. L'écrivain a confondu les deux noms.

3. 2 *Rois*, XXIII, 4-15.

4. Appelée ici à tort *ashérah*.

l'astrolâtrie; nous croyons que cette dernière nous ramène aux temps de la Restauration<sup>1</sup>. Les prêtres adonnés à des pratiques coupables sont dénommés *Kemarim*, ce qui est tout simplement le nom araméen pour désigner les prêtres en général. Il est encore question « d'abattre les maisons des prostitués (*qedoshim*), qui étaient dans la maison de Yahvéh et où les femmes tissaient des tentes pour *ashérah* (lisez Astarté). » Il y a là un entassement de données incohérentes et contradictoires. Qu'est-ce que ces maisons d'*hommes consacrés*, où les *femmes* tissent des tentes? L'écrivain parle de choses dont il n'a que la notion la plus vague, la plus lointaine, et ne songe qu'à produire sur son public un effet d'horreur et de répulsion. L'idée des hiérodules, soit castrats, soit quelque chose de pire, est empruntée aux usages de la Phénicie ou de la Babylonie<sup>2</sup>; de même, les femmes qui tissent des tentes pour Astarté. — On procède encore à la profanation du *Thopheth*, c'est-à-dire du lieu où s'opéraient les lustrations par la flamme en l'honneur du démon *Moloch*; puis à la destruction des édicules consacrés aux divinités de la Phénicie, de Moab et d'Ammon. C'est là le seul trait dont nous aurions quelque envie de retenir l'exactitude, sans toutefois nous en faire le garant. — Il résulte de l'examen de ces passages, que les rédacteurs des livres historiques ne se faisaient pas une idée précise de la façon dont les cultes étrangers avaient pu se mélanger à Jérusalem au culte de Yahvéh à l'époque qui précède immédiatement la captivité et que, pour décrire soit leur introduction, soit leur extirpation, ils accumulaient sans discernement des traits empruntés aux diverses pratiques du dehors venues à leur connaissance.

1. M. Reuss conjecture que les chevaux consacrés au soleil dont il est question au verset 11 étaient destinés à être attelés dans les processions aux « chars du soleil » qui furent brûlés par la même occasion. — Pour le culte rendu à « l'armée des cieux », voyez une allégation d'un caractère vague et emphatique (2 *Rois*, XVII, 16).

2. A comparer 1 *Rois*, XV, 12 et XXII, 47.

Un exemple bien significatif de ce procédé nous est fourni par le curieux tableau du syncrétisme religieux, qui aurait fleuri dans l'ancien royaume des dix tribus après la destruction de Samarie par les Assyriens et qu'on explique par le mélange des populations venues de l'intérieur de l'Asie avec les gens d'Israël : « Les nations firent chacune leurs dieux dans les villes qu'elles habitaient et les placèrent dans la maison des hauts lieux (*beth habamoth*) bâtie par les Samaritains. Les gens de Babylone firent *Çukkoth-benoth*, les gens de Cuth firent *Nergal*, les gens de Hamath firent *Ashima*, ceux d'Avva firent *Nibehhaz* et *Tharthaq*, ceux de Sepharvaïm brûlèrent leurs enfants par le feu en l'honneur de *Adramélek* et de *Anamélek*, dieux de Sépharvaïm<sup>1</sup>. » L'auteur s'est proposé ici de dénoncer comme irrégulier le culte rendu à Yahvéh par les populations dont Samarie était la capitale, et il en donne une explication assez ingénieuse; malheureusement, la confusion qui règne dans son propre esprit se trahit par l'emploi d'expressions absolument impropres, telles que *maison des hauts lieux*, ce qui n'a aucun sens et *çukkoth-benoth*, *tentes des filles*, qui n'a jamais été le nom d'une divinité. Le reste est un écho, plus ou moins authentique, de noms appartenant à l'idolâtrie étrangère.

Les livres historiques connaissent encore une divinité syrienne adorée à Damas et qui se nomme *Rimmon*<sup>2</sup>; Sanchérib, roi d'Assyrie, est assassiné à Ninive dans le temple de *Niçrok*<sup>3</sup>.

Quand on réfléchit que ces données singulièrement frustes, parfois suspectes, constituent ce que nous savons de plus clair touchant l'action que les religions étrangères ont eue sur les Israélites depuis 1100 jusqu'à 600 avant l'ère chrétienne, on éprouve un sentiment de déception. Sur les rites proprement indigènes ou chananéens, néant; sur les cultes

1. Voyez l'ensemble du morceau 2 Rois, XVII, 24-41, notamment versets 29 à 31.

2. 2 Rois, V, 18.

3. 2 Rois, XIX, 37.

de la Phénicie, de la Moabie, de l'Ammonie, pas grand' chose; sur ceux de la Philistie, de la Syrie, des vallées du Tigre et de l'Euphrate, presque rien. Sur des peuples tels que les Iduméens et les Egyptiens, le néant pur et simple. En résumé, nous n'avons aucune raison pour admettre que les cultes de la Phénicie et des pays moabite et ammonite aient fait jamais une propagande fructueuse à l'intérieur du pays peuplé par la descendance d'Abraham. Le rédacteur des livres historiques confond et flétrit sous le nom d'idolâtrie trois choses essentiellement différentes, qui sont 1° la pluralité des lieux de culte consacrés à Yahvéh, 2° l'adoration de ce même Yahvéh sous des formes ou emblèmes matériels, 3° les rites des cultes du dehors. Le peu que nous savons sur ce dernier point se trouve donc mêlé à d'autres éléments, éléments dont le triage a été opéré dans nos chapitres II et III. Soit par cette confusion irrémédiable, soit par les allusions à des pratiques telles que celles de l'astrolâtrie, qui appartiennent à une époque postérieure à la captivité de Babylone, il est établi avec la dernière évidence que les livres historiques n'ont été écrits qu'aux temps du second temple. Cependant, nous continuerons à admettre qu'ils ont utilisé des documents antérieurs, qui leur ont fourni le squelette des événements politiques. Il serait d'un grand intérêt d'établir si cette « chronique de Juda et d'Israël », qui est la source de nos livres, renfermait des renseignements sur les matières religieuses. La question nous semble devoir être résolue par l'affirmative; il ne nous paraît pas possible de mettre sur le compte de la rédaction de *Juges-Samuel-Rois* la totalité des indications qu'ils fournissent et des jugements qu'ils émettent sur les différents règnes, mais nous penchons à croire que leur modèle contenait à cet égard des données beaucoup plus sobres. Il caractérisait déjà sans doute l'attitude des différents princes dans les choses du culte <sup>1</sup>.

1. Ainsi voici le roi Asa, de Jérusalem, 3<sup>e</sup> successeur de Salomon, qui aurait pris des mesures de rigueur contre sa mère « parce qu'elle avait fait un sim-

*B. D'après les livres législatifs.*

Si nous n'avions que la Bible pour nous renseigner sur la religion des Egyptiens, au milieu desquels les Israélites sont censés avoir vécu pendant plusieurs siècles, des Syriens dont ils seraient eux-mêmes un rameau, des Chananéens qu'ils ont connus longtemps avant de prendre possession de leur territoire, nous serions dans une triste condition. En effet, si les écrivains hébreux s'intéressent aux cultes étrangers dans la mesure où ils paraissent menacer la pureté de leur propre religion, ils n'éprouvent en aucune façon pour eux cette curiosité, qui prend acte des particularités les plus notables ; au fond, ils dédaignent les religions du dehors et ne parlent d'elles que pour les vouer à un juste opprobre.

Se trouvant en terre moabite, à la veille de franchir le Jourdain, le peuple israélite eut le tort de participer au culte de Belphégor (*Ba'al pe'or*), donnant ainsi un premier exemple des faiblesses dont il devait se rendre coupable par la suite<sup>1</sup>. Ils furent cruellement châtiés et leurs censeurs firent volontiers allusion à ce triste événement<sup>2</sup>. — Nous ne saurions considérer ce fait comme historique, c'est-à-dire que nous n'admettons pas cette influence du polythéisme étranger dans les circonstances ici relatées. Il y avait sans doute en Moabie un sanctuaire fameux de Baal, dit *Baal Peor* d'après la localité où il était situé<sup>3</sup>, et cela quelque part aux temps de la captivité de Babylone ou après que les Juifs eussent été rétablis en Palestine. Un des écrivains des livres législatifs en a tiré parti pour un incident dramatique en remarquant que le peuple, avant de pénétrer en Palestine, avait dû passer non

lacre à Ashérah, c'est-à-dire à Astarté (*miphléseth laashérah*). » (1 Rois, XV 13). Il n'est pas à présumer que le rédacteur ait inventé un fait de cette nature ; la mère d'Asa était sans doute d'origine phénicienne.

1. *Nombres*, XXV, 3-5.

2. *Nombres*, XXXI, 16 ; *Deutéronome*, IV, 3 ; *Josué*, XXII, 17 ; *Osée*, IX, 10 ; *Psalmes*, CVI, 28.

3. *Nombres*, XXIII, 28.

loin de cette région<sup>1</sup>. — Voilà le seul article dont nous puissions enrichir l'onomastique du polythéisme étranger<sup>2</sup>.

Nous en serions réduits à ce maigre incident, si le *Deutéronome* ne nous donnait d'intéressants développements sur la façon de s'opposer à la propagande de l'idolâtrie étrangère. Ce livre prémunit tout particulièrement les Israélites contre la séduction des cultes chananéens, mais il confirme ses avertissements et corrobore ses menaces par des règles formelles, susceptibles d'une application précise. On sait que, en vertu de son système théologique, il englobe sous le nom de polythéisme chananéen tous les phénomènes de l'idolâtrie et que, dans celle-ci, il distingue entre l'adoration des représentations matérielles reproduisant une créature quelconque depuis l'homme jusqu'au reptile, et le culte rendu aux astres<sup>3</sup>. Cette importance donnée à l'astrolâtrie par un écrivain qui appartient certainement aux temps du second temple, est une indication utile pour apprécier l'authenticité de ce qu'on alléguait sur le culte de l'armée des cieux à l'époque de Manassès. « S'il s'élève au milieu de toi, dit le législateur, un prophète ou un songeur qui t'annonce un signe ou un prodige et qu'il y ait accomplissement du signe ou du prodige dont il t'aura parlé en disant : Allons après d'autres dieux et servons-les! tu n'écouteras pas les paroles de ce prophète ou de ce songeur... Ce prophète ou ce songeur sera puni de mort... Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi<sup>4</sup>. » C'est la divinité qui, pour éprouver la foi des Israélites, a permis que le séducteur pût appuyer ses propositions coupables par quelque prodige. — Il peut arriver aussi que la tentative de propagande étrangère émane d'un proche

1. Nous regardons tout ce qu'on a rapporté sur le caractère obscène de ce culte comme des imaginations, que l'on ne doit pas s'attarder à discuter.

2. Nous noterons également l'emploi du terme *hhammanim*, colonnes, comme synonyme de *matséboth*, stèles. C'est là un terme emprunté sans doute aux religions phénicienne ou syrienne dans les temps du second temple.

3. *Deutéronome*, IV, 15-19.

4. *Deutéronome*, XIII, 1-5.

arent, d'un frère, d'une femme, d'un ami; dans ce cas, les liens de parenté doivent être oubliés et nul ne doit arracher le coupable à la peine de lapidation qu'il a encourue : « Il n'y sera ainsi pour que tout Israël entende et craigne et que l'on ne commette plus un acte aussi criminel au milieu de toi<sup>1</sup>. » Si enfin toute une ville a succombé à la séduction, on doit, après enquête, en passer les habitants ainsi que le bétail au fil de l'épée et détruire tout ce qu'elle contient selon le procédé du ban : « Tu feras des recherches, tu examineras, tu interrogeras avec soin. La chose est-elle vraie, le fait est-il tabli, cette abomination a-t-elle été commise au milieu de toi? Alors, tu frapperas du tranchant de l'épée les habitants de cette ville, tu la dévoueras selon le ban avec tout ce qui s'y trouvera et tu en passeras le bétail au fil de l'épée. Tu amasseras le butin au milieu de la place et tu brûleras entièrement la ville avec tout son butin, devant Yahvéh, ton Dieu : elle sera pour toujours un monceau de ruines, elle ne sera jamais rebâtie<sup>2</sup>. » Quand on regarde de près ces textes, on s'aperçoit qu'ils ne visent nullement la propagande faite par des personnes du dehors, mais par des nationaux<sup>3</sup>. La sévérité impitoyable dont fait preuve le législateur, doit donc s'appliquer à des gens qui, comblés des bénédictions les plus précieuses par la divinité, ont commis le double crime de s'abandonner et d'inciter les autres à suivre leur détestable exemple. Ce n'est pas ici le cas de faire intervenir nos notions modernes sur la liberté de conscience, sur la faculté donnée à chacun de choisir son culte sans s'arrêter aux considérations tirées de l'habitude et de la naissance. Non : il y a des personnes, il y a tout un peuple qui a été l'objet des grâces les plus hautes, les plus extraordinaires, les plus sensibles :

1. *Deutéronome*, XIII, 6-11.

2. *Deutéronome*, XIII, 12-18.

3. « S'il s'élève au milieu de toi... (XIII, 1); — si ton frère... t'incite secrètement... (XIII, 6); — si tu entends dire : Des gens pervers sont sortis du milieu de toi... (XIII, 12, 13). »



s'il abandonne son père et son sauveur pour des étrangers, il mérite les plus effroyables châtiments. Il n'y a aucune contradiction entre ce propos et le langage que tient, par exemple, Josué dans son exhortation suprême aux Israélites : « Si vous ne trouvez pas bon de servir Yahvéh, choisissez aujourd'hui qui vous voulez servir, ou les dieux que servaient vos pères au-delà du fleuve, ou les dieux des Amorrhéens, dans le pays desquels vous habitez. » Ce n'est là qu'une manière de parler, qu'une façon de dire que les Israélites ont pleine et entière conscience des motifs qui les engagent à servir fidèlement Yahvéh, ainsi qu'ils répondent aussitôt : « Loin de nous la pensée d'abandonner Yahvéh... qui nous a fait sortir du pays d'Égypte,... qui a opéré sous nos yeux de tels prodiges, etc. ! » En réalité, les Israélites ne sont pas, n'ont jamais été libres de renier celui qui les a sauvés ; mais ils savent qu'il y a là à la fois un acte de reconnaissance et de raison ; ils ont pour la divinité l'amour qu'un fils a pour son père. — Il semble donc que la première impression qu'on éprouve à l'examen de ces textes, se modifie par une réflexion plus attentive et qu'il y soit traité bien plutôt de ce qu'on peut appeler l'apostasie religieuse proprement dite que des précautions à prendre contre la propagande des religions étrangères. Nous ne voyons pas, d'ailleurs, à quelle époque pourraient s'appliquer de préférence les recommandations du *Deutéronome*. Au fond, il n'y a là qu'un tour nouveau et particulièrement énergique pour inculquer le précepte de l'adoration exclusive de la divinité libératrice. C'est comme si nous disions : Ceux qui engageraient leur prochain à abandonner Yahvéh et ceux qui se laisseraient séduire par de tels propos, de quelque bouche chérie qu'ils proviennent, mériteraient les châtiments les plus impitoyables.

Voici cependant un cas qui paraît un peu différent. Il ne s'agit plus d'une propagande séductrice exercée par un

1. Josué, XXIV, 14-18.

rophète ou par un proche, ni de la défection en bloc d'une localité, mais de l'apostasie individuelle ou personnelle et, au-dessus le marché, au lieu de parler vaguement de « dieux autres », de religions étrangères, l'écrivain dénonce directement et exclusivement l'astrolâtrie : « Il se trouvera peut-être au milieu de toi, dans l'une des villes que Yahvéh, ton Dieu, te donne, un homme ou une femme faisant ce qui est mal aux yeux de Yahvéh, ton Dieu, et transgressant son alliance; allant après d'autres dieux pour les servir et se prosterner devant eux, *après le soleil, la lune, ou toute l'armée des cieux*. Ce n'est point là ce que je t'ai commandé. Dès que tu en auras connaissance, dès que tu l'auras appris, tu feras avec soin des recherches. La chose est-elle vraie, le fait est-il établi, cette abomination a-t-elle été commise en Israël? Alors, tu feras venir à tes portes l'homme ou la femme qui sera coupable de cette mauvaise action, et tu lapideras ou puniras à mort cet homme ou cette femme <sup>1</sup>. » Dans un passage qui fait partie du « livre de l'alliance », on se borne à édicter que celui qui offre des sacrifices à d'autres dieux que Yahvéh, sera voué à l'extermination <sup>2</sup>. » Le *Lévitique* prescrit des mesures semblables pour la cérémonie du passage par le feu à l'honneur de Moloch <sup>3</sup>, dans lequel nous voyons un démon. — En résumé et en laissant de côté les pratiques de la sorcellerie <sup>4</sup>, la législation mosaïque ne prend de précautions expresses que contre deux sortes d'idolâtrie, le culte rendu aux astres et le rite déprécatif à l'endroit de Moloch; nous estimons que l'un et l'autre sont caractéristiques des temps du second temple <sup>5</sup>.

1. *Deutéronome*, XVII, 2-5.

2. *Ezéchiel*, XXII, 20.

3. *Lévitique*, XX, 1-5; cf. *Deutéronome*, XVIII, 10, XII, 31.

4. *Deutéronome*, XVIII, 9-14; cf. *Lévitique*, XX, 6-8 et *passim*.

5. Pour nous, les faits d'astrolâtrie et de molochisme que les *Rois* imputent aux princes antérieurs à la chute de Jérusalem, ont été imaginés sous l'influence du *Deutéronome*. Un écrivain qui avait ce livre à sa disposition, avait tout naturellement fait voir que l'accomplissement de ses sombres pronostics avait eu sa raison d'être dans la violation des divers ordres donnés par la divinité.

## C. D'après les livres prophétiques.

Nous savons que les livres prophétiques ont érigé à l'état de défection systématique et continue les faits d'idolâtrie étrangère que rapportaient les livres historiques et qu'ils rapportaient déjà avec un mélange d'indications erronées et en les chargeant singulièrement. Pour eux, les Israélites, depuis leur prise de possession du pays de Chanaan, ont, constamment et sauf de rares exceptions, délaissé la seule divinité légitime pour se livrer aux abominations religieuses des populations indigènes et voisines, et la chose s'est poursuivie jusqu'au moment où Dieu, lassé de tant de perversité, a résolu d'y mettre un terme en détruisant Jérusalem et en jetant les descendants d'Abraham sur la terre d'exil. Le terme le plus volontiers employé par les écrivains prophétiques pour caractériser les faits délictueux qu'ils visent est le « culte des Baals » : suivre les Baals, aller après les Baals, se prostituer aux Baals. Nous connaissons maintenant l'origine de cette expression ; on rapportait que certaines princesses sidoniennes ou tyriennes avaient introduit avec elles le culte du Baal phénicien, soit à Samarie, soit à Jérusalem ; il n'en fallait pas plus pour donner naissance à une façon de parler semblable<sup>1</sup>. Voilà ce qui fait le fond du reproche d'idolâtrie dans les recueils prophétiques. Sous ce rapport, il faut malheureusement déclarer que nous n'avons rien à apprendre d'eux ; mais il se pourrait qu'ils nous eussent transmis quelques indications utiles sur les caractères du polythéisme étranger à l'époque où ils écrivaient, c'est-à-dire au IV<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

*Isaïe.* — Le prophète substitue en deux passages le terme de *hhammanim*<sup>2</sup> à celui de *matséboth*, familier aux livres

1. Sans compter qu'on connaissait le nom de certains sanctuaires placés sous le vocable de Baal, celui de *Baal zeboub* à Ekron en Philistie, celui de *Baal pe'or* en Moabie.

2. *Hhamman* est le singulier, *hhammanim* le pluriel.

historiques et au *Deutéronome* et que nous avons traduit par paves ou stèles. *Hhamman* peut se traduire par colonne ou obélisque; on prétend que c'étaient des colonnes ou obélisques blanches et qu'il s'en trouvait de tels dans les sanctuaires de Baal; cela est non seulement possible, mais probable. Il est à remarquer que, si *Isaïe* et quelques autres auteurs du III<sup>e</sup> siècle ont préféré le terme de *hhamman* à celui de *matsébah*, c'est qu'il avait pour leurs lecteurs une signification plus claire; c'est qu'il désignait un objet qui se rencontrait dans les grands temples de l'idolâtrie étrangère. Voici d'ailleurs tous les passages où apparaît le mot *hhammanim* dans la Bible.

« En ce temps-là (lors des temps messianiques), l'homme ne regardera plus ce que ses doigts auront fabriqué, les *hérah* et les *hhamman*<sup>1</sup>; » — à la même époque, « les *hérah* et les *hhamman* ne se relèveront plus<sup>2</sup>. » Nous sommes à une époque plus récente que le texte bien connu du *Deutéronome*: « Tu ne fixeras aucune *asherah* près de l'autel de Yahvéh... tu ne dresseras point de *matsébah*<sup>3</sup>. » L'auteur avait sous les yeux le passage du *Lévitique* ainsi conçu: « Je détruirai vos hauts lieux, j'abattraï vos *hhammanim*, je mettrai vos cadavres sur les cadavres de vos Ordures (idoles)<sup>4</sup>. » — *Ezéchiel* dit à son tour: « Vos autels seront dévastés, vos *hhammanim* (colonnes) seront brisés;... vos autels seront délaissés et abandonnés, vos Ordures (idoles) seront brisées et disparaîtront, vos *hhammanim* seront battus et vos Œuvres (simulacres) seront anéanties<sup>5</sup>. » — Mais ce sont tout particulièrement les passages des *Chroniques* qui établissent d'une façon irréfragable la date de l'expression *hhamman*. Le roi Asa est loué pour avoir fait disparaître les *hhammanim*, expression inconnue aux *Rois*<sup>6</sup>; — Josias, dès

1. *Isaïe*, XVII, 8.

2. *Isaïe*, XXVII, 9.

3. *Deutéronome*, XVI, 21-22.

4. *Lévitique*, XXVI, 30.

5. *Ezéchiel*, VI, 4-6.

6. 2 *Chroniques*, XIV, 4; cf. 1 *Rois*, XV, 41 suiv.

la huitième année de son règne, « renverse les autels des Baals et abat les *hhammanim* qui étaient dessus... Dans les villes de Manassé, d'Ephraïm, de Siméon, etc., il renverse les autels...; il abat tous les *hhammanim* dans tout le pays d'Israël<sup>1</sup>. » La date de la rédaction des *Chroniques* étant connue (III<sup>e</sup> ou II<sup>e</sup> siècle avant notre ère), nous savons que l'expression *hhammanim* désigne un objet des cultes étrangers de cette époque et nous possédons par cela même un précieux indice pour l'époque de composition du *Lévitique*, d'*Isaïe* et d'*Ezéchiel* qui usent du même terme<sup>2</sup>.

*Isaïe* nomme deux divinités babyloniennes, *Bel* et *Nebo* : il est également question des hommages idolâtres que quelques-uns des déportés ont rendus à *Gad* et à *Meni*<sup>3</sup>.

*Jérémie*. — Ce qu'il y a de plus original en matière de polythéisme étranger dans le recueil des prophéties placé sous le nom du contemporain de Josias, c'est l'importance donnée à la « Reine des cieux » (*meléketh hashamaym*), sans doute l'Astarté phénicienne dont l'auteur devait connaître la réputation<sup>4</sup>. S'il fallait croire *Jérémie*, les habitants de Jérusalem auraient offert à cette divinité étrangère des hommages pressés. « Ne vois-tu pas, dit la divinité au prophète, ce qu'ils font dans les villes de Juda et dans les rues de Jérusalem, les enfants ramassant le bois, les pères allumant le feu, les femmes pétrissant la pâte pour préparer des gâteaux à la Reine des cieux et faire des libations à d'autres dieux afin de m'irriter<sup>5</sup>? » C'est ce qu'il avait exprimé, quelques lignes plus haut, sous une forme un peu différente : « Vous jurez faussement, vous offrez de l'encens à Ba'al, vous allez après

1. 2 *Chroniques*, XXXIV, 4, 7.

2. Des expressions techniques telles que celles de *hhamman* sont précieuses pour la fixation des dates des livres : *hhammanim* ne se trouve que huit fois dans la Bible.

3. *Isaïe*, XLVI, 1.

4. *Isaïe*, LXV, 11.

5. On assure qu'en phénicien Astarté était désignée sous le nom de reine.

6. *Jérémie*, VIII, 17-18.

d'autres dieux, etc. <sup>1</sup> » L'écrivain s'est simplement proposé de rajeunir, de renouveler le cadre conventionnel par quelques traits empruntés au tableau que lui offraient les peuples voisins. Quand le prophète adresse des censures aux Juifs réfugiés en Egypte, il leur déclare que les maux qui ont frappé Juda proviennent de l'obstination de ses habitants « à servir d'autres dieux, inconnus d'eux »; c'est ce qu'ils continuent de faire « en offrant de l'encens aux autres dieux du pays d'Egypte »; aussi périront-ils tous sans exception. Là-dessus, « tous les hommes qui savaient que leurs femmes offraient de l'encens à d'autres dieux », puis ces femmes, à leur tour, ripostent insolemment en déclarant qu'ils sont bien résolus à continuer « d'offrir de l'encens à la Reine du ciel et de lui présenter des libations », ainsi qu'ils l'avaient toujours fait; la cause de leurs malheurs n'était pas qu'ils eussent abandonné Yahvéh, mais qu'ils avaient négligé la Reine du ciel <sup>2</sup>. — Quand on se rend compte du procédé littéraire ici employé, on ne songe plus à demander au livre de *Jérémie* des renseignements sur les égarements religieux des Israélites au temps de la destruction de Jérusalem.

Dans la grande prophétie qui se lit à la fin du recueil, on retrouve la mention des dieux *Bel* et *Merodak* : « *Bel* est confondu, *Merodak* est brisé;... je châtierai *Bel* à Baby-lone <sup>3</sup>. »

Baal, l'armée des cieux, les cérémonies du « passage par le feu », tout cela est confondu de la façon la plus inquiétante : « Ils ont abandonné Yahvéh, ils ont profané ce lieu (le Temple ou Jérusalem), ils y ont offert de l'encens à d'autres dieux que ne connaissaient ni eux, ni leurs pères;... ils ont bâti des hauts lieux à Ba'al pour brûler leurs enfants au feu

1. *Jérémie*, VIII, 9.

2. *Jérémie*, chap. XLIV en entier, notamment versets 3, 5, 8, 15, 17-19, 21, 25.

3. *Jérémie*, L, 2; LI, 44. — Voyez encore la mention du dieu égyptien *Amon* (XLVI, 25).

en holocaustes à Ba'al... Je rendrai, dit Yahvéh, cette ville semblable au Thopheth,... toutes les maisons sur les toits desquels on offrait de l'encens à toute l'armée des cieus et on faisait des libations à d'autres dieux<sup>1</sup>. » De malheureux commentateurs, persuadés que le livre de *Jérémie* est le procès-verbal authentique d'une situation vraie, suent sang et eau pour tirer de ce fatras quelques données précises : heureux si, après tant d'efforts, ils arrivaient à se rendre compte qu'ils ont mal établi les termes du problème et que la solution de celui-ci n'est pas dans la direction où ils l'avaient cherchée!

*Ezéchiél*. — Le recueil de prophéties mis sous ce nom prétend que, dans l'enceinte du temple de Jérusalem, on pratiquait, en dehors du culte rendu à Yahvéh, quatre sortes de cérémonies irrégulières. Il mentionne d'abord le *Simulacre de jalousie* (*çémel haqineah*)<sup>2</sup>; cette figure, qui excite à juste titre l'irritation de Yahvéh, n'est pas autre chose que le *pécel laAshérah* (l'idole d'Ashéra, c'est-à-dire d'Astarté)<sup>3</sup>, placé par le roi Manassès dans le temple de Jérusalem et que Josias détruisit<sup>4</sup>. — Puis, ce sont les anciens d'Israël qui, en se cachant et chacun dans sa chambre, offrent l'encens à des reptiles et autres bêtes immondes, peintes sur la muraille et dénommées « les Ordures (idoles, *guilloulim*) de la maison d'Israël. »<sup>5</sup> C'est une sanglante satire de l'idolâtrie des ancêtres, prise en bloc; ce n'est, en aucune façon, une allusion à un culte étranger déterminé. Le prophète a voulu dire qu'Israël avait voué des hommages aux animaux les plus dégoûtants en négligeant la divinité rédemptrice et créatrice. — Il est ensuite fait allusion au culte phénicien de *Thammouz*.

1. *Jérémie*, XIX, 4-5, 12-13.

2. *Ezéchiél*, VIII, 3, 5.

3. On sait qu'à partir d'un certain moment la confusion est complète entre *ashéra* et *ashthoreth*.

4. 2 *Rois*, XXI, 3, 7; XXIII, 6; cf. 2 *Chroniques*, XXXIII, 7.

5. *Ezéchiél*, VIII, 7-13.

où les femmes poussaient des lamentations<sup>1</sup>; ce renseignement était à la portée de tout Israélite instruit, vivant à la fin du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, époque présumée de la rédaction du livre d'*Ezéchiel*. — Enfin, il est question d'hommages adressés au soleil<sup>2</sup>. — Ainsi l'écrivain prophétique récapitule l'ensemble de ses griefs contre les Israélites dans une quadruple accusation, les deux premières empruntées aux livres historiques et traitées librement<sup>3</sup>, les deux autres inspirées par la connaissance qu'il a de certains rites de l'idolâtrie étrangère de son temps, qu'il sait devoir être facilement compris de ses lecteurs.

*Les petits prophètes.* — *Amos*, reprochant aux Israélites leur idolâtrie actuelle, qui a succédé à la période de piété des temps plus anciens, s'exprime ainsi : « Vous portez (maintenant) la litière de votre Roi, le piédestal de vos idoles, l'étoile de vos dieux que vous vous êtes faits<sup>4</sup>. » Plusieurs interprètes ont vu un nom propre dans le mot *Kiyoun*, que nous avons rendu par *piédestal*. Il est probable que l'écrivain a voulu relever le reproche général d'idolâtrie par quelques traits un peu plus précis, dont la signification nous échappe, mais devait être plus intelligible pour ses contemporains, c'est-à-dire pour les Israélites du second temple. Il semble qu'on assiste à une procession de simulacres et d'emblèmes divins. — *Sophonie* accumule les accusations d'idolâtrie, en mêlant tous les éléments dont il a connaissance : « J'étendrai ma main sur Juda... J'exterminerai de ce lieu les restes de Ba'al,.. ceux qui se prosternent sur les toits devant l'armée des cieus, ceux qui se prosternent en jurant par Yahvéh et en jurant par leur *Roi*, etc.<sup>5</sup> »

1. *Ezéchiel*, VIII, 14-15.

2. *Ezéchiel*, VIII, 16.

3. C'est ce qu'avait déjà fait Jérémie en transformant « l'armée des cieus » dont parlaient les *Rois*. en une « reine des cieus ».

4. *Amos*, V, 26.

5. *Sophonie*, I, 4-5.



*D. D'après les Hagiographes.*

*Psaumes.* — Les Psaumes se faisant, en ce qui concerne le reproche d'idolâtrie étrangère, l'écho pur et simple des livres prophétiques, nous n'avons aucun renseignement à leur demander<sup>1</sup>. Toutefois, nous nous arrêterons un instant au Psaume LXXIV, dont il a déjà été question au chap. II de cet ouvrage<sup>2</sup>. On y lit, à propos de la destruction du Temple de Jérusalem, ces mots : « Tes adversaires ont surgi au milieu de ton temple; ils ont établi leurs signes pour signes; » et encore : « Ils ont brûlé dans le pays toutes les assemblées de Dieu; nos signes, nous ne les voyons plus<sup>3</sup>. » Ainsi, le poète se plaint de ce que les symboles du paganisme ont été substitués à ceux du judaïsme, non seulement à Jérusalem, mais dans les provinces; avec M. Reuss, nous appliquions ces mots à la profanation du temple par Antiochus Epiphane et à la destruction des synagogues. Mais, depuis que nous avons pris connaissance du remarquable travail de M. Loeb, qui retrouve dans l'ensemble des Psaumes les procédés de la pseudépigraphie, nous serions beaucoup moins affirmatif sur la présence dans ce recueil d'allusions précises aux événements de la révolte des Machabées; conformément au principe d'interprétation que l'examen attentif des textes nous a contraint d'adopter pour le recueil des prophéties, nous verrions dans les Psaumes, eux aussi, l'écho des grands événements du passé. temps de David, histoire des anciens royaumes, destruction de Jérusalem par Nébucadnézar<sup>4</sup>. C'est celle-ci alors qui serait visée dans le Psaume LXXIV; l'expression « leurs signes » ne devrait pas être entendue de l'érection de la statue de Jupiter Capitolin, mais, d'une façon générale, de la victoire de l'idolâtrie étrangère; quant aux « assemblées de Dieu », le

1. Voyez, par exemple, *Psaumes*, CVI, 34-39 et 28, et les réflexions présentées ci-dessus, p. 97.

2. Tome 1<sup>er</sup>, p. 77.

3. Voir versets 2-4 et 8-9.

4. A comparer *Psaumes*, LXXIX et *Lamentations*, II.

poète qui vivait à l'époque où les synagogues s'étaient propagées sur le territoire palestinien, aurait transporté tout simplement dans le passé la pratique de son temps <sup>1</sup>.

*Job.* — Nous avons soupçonné que l'importance donnée à l'astrolâtrie par le livre du *Deutéronome*, que l'ensemble de ses caractères assigne sans opposition possible aux temps post-exiliens, contenait une indication très utile sur le moment où la pensée juive s'est préoccupée de cette forme illégitime du culte. Le livre de *Job* nous rend l'immense service de confirmer par un texte décisif, que l'astrolâtrie que visent plusieurs livres bibliques est un phénomène des temps du second temple; ce témoignage est d'autant plus intéressant à recueillir, que l'auteur de *Job* n'arrête pas volontiers sa pensée sur les rites de l'étranger. *Job*, protestant de son innocence, déclare qu'il a respecté la femme de son prochain, observé la justice, traité ses esclaves avec humanité, pratiqué la charité; et, après cette énumération des devoirs moraux, qui nous place dans le cercle d'idées familier aux Prophètes et aux Psaumes, le malheureux s'écrie : « Si j'ai mis dans l'or ma confiance, .. si je me suis réjoui de la grandeur de mes biens; — si j'ai regardé le soleil quand il brillait, la lune quand elle s'avancait majestueuse et si mon cœur s'est laissé séduire en secret, si ma main s'est portée à ma bouche (en signe d'adoration), c'est encore un crime que doivent punir les juges et j'aurais renié le Dieu d'en haut! <sup>2</sup> » Le livre de *Job* est, d'après l'ensemble des indices, une œuvre du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère; voilà désormais la date de l'astrolâtrie, — ou, si l'on préfère, de la polémique contre le culte des astres, — établie avec certitude.

*Daniel.* — Si l'auteur avait voulu nous fournir des renseignements sur les religions professées par les différents peuples dont il nous raconte les destinées, nous y aurions

1. Voyez les réflexions de M. Loeb, à la *Revue des études juives*, t. XXI, p. 35-36 et notes 1 et 2 de la page 35.

2. *Job*, XXXI, 24-28.

puisé, sans doute, plus d'une utile instruction. Cependant, à défaut de ce tableau, nous trouverons des indications sur les événements religieux à l'époque d'Antiochus Epiphane. — Nébucadnétsar emporte les vases enlevés au temple de Jérusalem, au pays de Sennaar, « dans la maison de son dieu et les met dans la maison du trésor de son dieu <sup>1</sup>. » On ne nous dit pas quel est ce dieu; nous pouvons songer à Bel. Après que Daniel a rapporté et expliqué au même souverain la vision de la grande statue, celui-ci s'incline devant la supériorité du Dieu d'Israël. « En vérité, s'écrie-t-il, votre Dieu est le Dieu des dieux et le Seigneur des rois <sup>2</sup>. » Cela n'empêche pas Nébucadnétsar d'élever, bientôt après, une statue d'or de soixante coudées de hauteur, qu'il ordonne à tous d'adorer <sup>3</sup>; on ne nous dit pas quel personnage du panthéon babylonien cette statue était appelée à représenter; elle est évidemment, aux yeux de l'écrivain, le symbole du paganisme. Témoin de la merveilleuse délivrance des trois compagnons de Daniel jetés dans le fournaise, le potentat chaldéen renouvelle son acte d'allégeance antérieur au Dieu d'Israël, allant jusqu'à édicter que « quiconque parlera mal du Dieu de Sadrac, de Mésac et d'Abéd-Négo, sera jeté, mis en pièces et sa maison réduite en un tas d'immondices, parce qu'il n'y a aucun autre dieu qui puisse délivrer comme lui <sup>4</sup>. » Cela signifie simplement que le véritable Dieu a fait reconnaître sa suprématie même des potentats les plus orgueilleux. — Balthasar, fils de Nébucadnétsar, fait figurer dans un grand festin et par une indigne profanation les vases sacrés du temple de Jérusalem. Lui et les siens s'en servent pour boire « et ils louent les dieux d'or, d'argent, d'airain, de fer, de bois et de pierre <sup>5</sup>. » Ce n'est là qu'une définition

1. *Daniel*, I, 2.

2. *Daniel*, II, 47.

3. *Daniel*, III, 1, 5.

4. *Daniel*, III, 26-30. — Voyez encore l'ensemble du chap. IV.

5. *Daniel*, V, 4, 23.

générale de l'idolâtrie ; on sait que l'orgie se termine par une effroyable catastrophe. — Les souverains persans font comme les souverains chaldéens ; Darius proclame la supériorité du Dieu d'Israël, qui s'est manifestée dans la délivrance accordée à Daniel, jeté dans la fosse aux lions<sup>1</sup>. — Nous n'avons aucune indication sur la religion des souverains mèdes, persans ou grecs jusqu'à l'époque d'Antiochus Epiphane. Mais, pour les temps de ce dernier, nous sommes renseignés sur les mesures de rigueur prises contre la religion juive : « De l'une d'elles (c'est-à-dire de l'une des cornes, figurant les quatre royaumes issus d'Alexandre, qui est la Syrie) sortit une petite corne, qui s'agrandit beaucoup vers le midi, vers l'orient et vers le plus beau des pays (la Judée). Elle s'éleva jusqu'à l'armée des cieux, elle fit tomber à terre une partie de cette armée et les étoiles et elle les foula. Elle s'éleva jusqu'au chef de l'armée, lui enleva le sacrifice perpétuel (quotidien) et renversa le lieu de son sanctuaire. L'armée (des cieux) fut livrée avec le sacrifice perpétuel, etc.<sup>2</sup> » — Quand l'écrivain veut définir l'idolâtrie étrangère, il ne sait employer que des termes vagues et sans précision. C'est ainsi qu'il est dit d'un Ptolémée, qu'il vaincra un Séleucide et transportera en Egypte « leurs dieux et leurs images de fonte<sup>3</sup>. »

Voici, toutefois, des indications d'un caractère précis, touchant le culte qu'Antiochus Epiphane installa à Jérusalem sur les débris de l'autel de Yahvéh : « Le roi (Antiochus) fera ce qu'il voudra ; il s'élèvera, il se glorifiera au dessus de tous les dieux, et il dira des choses incroyables contre le Dieu des dieux... Il n'aura égard ni aux dieux de ses pères, ni à la divinité qui fait les délices des femmes ; il n'aura égard à aucun Dieu, car il se glorifiera au dessus de tous. Il honorera

1. *Daniel*, VI, 26-28.

2. *Daniel*, VIII, 9-12 ; cf. VIII, 23-25, IX, 26-27. Voyez encore XI, 29-35.

3. *Daniel*, XI, 8.

le dieu des forteresses sur son piédestal. A ce dieu que ne connaissaient pas ses pères, il rendra des hommages avec de l'or et de l'argent, avec des pierres et des objets de prix. C'est avec le dieu étranger qu'il agira contre les lieux fortifiés; et il comblera d'honneurs ceux qui le reconnaîtront; il les fera dominer sur plusieurs, il leur distribuera des terres pour récompense<sup>1</sup>. » Le roi Antiochus est donc accusé de blasphème et de forfanterie; on lui reproche, en second lieu, d'avoir abandonné les dieux Syriens (ou gréco-syriens), notamment une divinité cultivée par les femmes, au profit d'un dieu étranger, dit « le dieu des forteresses ». Cette divinité étrangère, c'est Jupiter Capitolin, auquel Antiochus fit ériger un autel sur l'emplacement de l'autel de Yahvéh<sup>2</sup>; la divinité que chérissent les femmes, c'est soit Thammouz, que mentionne la prophétie d'*Ezéchiel*, soit la Reine des cieux, dont parle *Jérémie*<sup>3</sup>.

*Chroniques, Esdras, Néhémie*. — Il est intéressant de voir si les *Chroniques* jugent à propos de rajeunir et de modifier les termes désignant l'idolâtrie étrangère, afin de les rendre plus intelligibles pour leurs contemporains. Nous avons déjà signalé à cet égard l'emploi de l'expression *hhammanim*, colonnes. La plupart des données qui concernent ce point ont été discutées à notre chapitre III<sup>4</sup>. On sait que les simulacres de Yahvéh, installés par Jéroboam à Dan et à Béthel, sont traités de *boucs*, c'est-à-dire de démons<sup>5</sup>. — Quand l'auteur des *Chroniques* fait introduire par le roi Amasias le culte des divinités édomites, on pourrait imaginer qu'il va nous donner quelque nom propre, quelque indication précise; il n'en est rien. Voici comment s'exprime le texte : « Lorsque Amasias fut de retour après la défaite des Edomites, il fit venir les

1. *Daniel*, XI, 36-39. Nous n'entrerons pas dans la discussion de quelques points obscurs, qui sont étrangers à l'objet actuel de notre recherche.

2. *Daniel*, IX, 27; cf. 1 *Machabées*, I, 54, 59.

3. *Ezéchiel*, VIII, 14; *Jérémie*, VII, 17-18; XLIV, 15-19.

4. Tome I<sup>er</sup>, p. 174 et suiv.

5. 2 *Chroniques*, XI, 15.

*dieux des fils de Séir* et se les établit pour dieux ; il se prosterna devant eux et leur offrit des parfums. » Il est impossible d'être plus vague <sup>1</sup>. De même quand Achaz, père d'Ezéchias, introduira le culte syrien : « Il sacrifia *aux dieux de Damas* qui l'avaient frappé et il dit : Puisque les dieux des rois de Syrie leur viennent en aide, je leur sacrifierai pour qu'ils me secourent... <sup>2</sup> » L'écrivain, quand il veut décrire les débordements de l'idolâtrie étrangère, est incapable de rien préciser : « Achaz se fit des autels à tous les coins de Jérusalem et il établit des hauts lieux dans chacune des villes de Juda pour offrir des parfums à d'autres dieux <sup>3</sup>. » Il est curieux que l'auteur des *Chroniques* n'ait pas songé à rejoindre les descriptions de l'idolâtrie passée par quelques traits, tels que ceux que nous avons signalés dans les prophéties de *Jérémie* et d'*Ezéchiel*. Il ne l'a sans doute point fait parce que la chose lui a semblé sans importance. — L'indifférence des livres d'*Esdras* et de *Néhémie* sur ce même sujet de l'idolâtrie étrangère, est peut-être plus extraordinaire encore. Quand on rapporte qu'Esdras fut invité à prendre des mesures contre le mélange avec les populations voisines, on s'imaginerait lire que ce mélange était condamnable en tant qu'il favorisait la pénétration de rites défendus, et l'on est fort étonné de ne rien entendre préciser à cet égard. « Le peuple d'Israël, — c'est ce que les chefs viennent raconter à Esdras, — le peuple d'Israël, les prêtres et les Lévites, ne se sont point séparés des peuples de ce pays et ils imitent leurs abominations, celles des Chananéens, des Héthéens, des Phéréséens, des Jébuséens, des Ammonites, des Moabites, des Egyptiens et des Amorrhéens ; car ils ont pris de leurs filles pour eux et pour leurs fils et ont mêlé la race sainte avec les peuples de ce pays ; et les chefs et les magistrats ont été les premiers à commettre ce péché <sup>4</sup>. »

1. 2 *Chroniques*, XXV, 14.

2. 2 *Chroniques*, XXVIII, 23.

3. 2 *Chroniques* XXVIII, 24.

4. *Esdras*, IX, 1-2; cf. versets 11 suiv., X, 2 suiv.

Comme pour le coq de La Fontaine, le moindre grain de mil ferait bien mieux notre affaire qu'une accusation oratoire inspirée par les textes du *Deutéronome*; de Chananéens, d'Amorrhéens, de Phéréséens, de Héthéens et de Jébuséens. il n'était plus question au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, et le remplacement des deux peuplades qui complètent le chiffre consacré des sept nations maudites, les Gergéséens et les Hévéens, par les Moabites et les Egyptiens, ne suffit pas à donner à tout cela les allures de l'histoire. Au fond, l'écrivain se préoccupe beaucoup moins de sauvegarder la jeune colonie contre l'invasion de l'idolâtrie étrangère, que d'assurer son indépendance et sa suprématie à l'égard des Samaritains; il aurait bonne envie de flétrir ceux-ci de l'accusation de paganisme, et je ne sais quel scrupule l'a retenu à cet égard<sup>1</sup>. Dans les obstacles qu'ils mettent sous les pas des restaurateurs de Jérusalem, les Samaritains, à ce qu'on prétend, sont assistés par des Arabes (ou Syro-Arabes), des Ammonites et des Asdodiens (Philistins)<sup>2</sup>. Sont-ce là tous des gens rattachés au judaïsme<sup>3</sup>, ou faudrait-il supposer que les Samaritains, dont l'écrivain incrimine l'orthodoxie, se seraient alliés contre les gens de Jérusalem à de véritables païens? Cela est bien improbable. — Lors de la conclusion solennelle de l'alliance, le peuple jure « de ne pas donner ses filles aux peuples du pays et de ne pas prendre leurs filles pour ses fils<sup>4</sup>; » cela est encore purement deutéronomique. — Enfin Néhémie s'irrite contre les mariages contractés avec des femmes asdodiennes (philistines), ammonites et moabites; car il lui paraît qu'avec la langue étrangère, on tend à

1. Déjà l'écrivain des *Rois* avait indiqué cette voie (2 *Rois*, XVII, 24-41).

2. *Néhémie*, IV, 7; VI, 1 suiv.

3. C'est l'interprétation à laquelle nous nous rattacherions volontiers: comparez ce que nous avons dit sur la propagande juive dans les siècles qui précèdent le christianisme. Il est probable que les livres d'*Esdra*s et de *Néhémie* nous en rapportent quelque écho, en transportant dans le passé ce qu'ils observaient de leur temps.

4. *Néhémie*, X, 30.

adopter aussi l'idolâtrie du dehors<sup>1</sup>. Cela encore est rédigé sous l'influence du *Deutéronome*, et l'on s'étonne de trouver ici plutôt l'écho des textes venus à la connaissance de l'écrivain, que la trace des usages ou des préoccupations de son propre temps.

*Conclusions.* — Quand on aborde l'étude des livres bibliques avec la pensée d'y trouver les éléments d'une évolution religieuse, qui aurait conduit les Israélites des bas-fonds d'un animisme ou d'un polythéisme matérialistes aux sommets du spiritualisme éthique et monothéiste et qu'on s'est convaincu qu'on n'y rencontre rien de semblable, on se rabat sur un autre propos, qui est de reconstituer les caractères du polythéisme non-israélite dont les descendants d'Abraham ont dû subir l'influence pendant bien des siècles et sous bien des formes. Eh bien ! nous avons constaté que les livres bibliques ne contenaient à cet égard que des renseignements d'une singulière insuffisance.

Pour la période qui précède l'établissement en Palestine, nous n'avons, naturellement, pas plus de renseignements touchant l'action que les religions étrangères ont pu exercer sur la religion israélite, que nous n'en possédons sur cette dernière elle-même.

Pour l'époque des anciens royaumes (environ de 1100 à 600 avant J.-C.), il semble, d'après un premier coup d'œil jeté sur les livres bibliques, que nous soyons vraiment riches. Mais, quand on a distrait, en premier lieu, les indications qui reposent sur la confusion qu'ont faite les écrivains entre la pratique de la pluralité des lieux de culte (hauts-lieux) et le polythéisme étranger, en second lieu, écarté la même confusion entre les rites du dehors et la présence des simulacres divins (veaux d'or, etc.), des *ashérahs*, des *matsébahs*, des arbres dans les sanctuaires de Yahvéh ; quand on s'est rendu

1. *Néhémie*, XIII, 23-27, cf. versets 1-3.



compte, en troisième lieu, du procédé oratoire, de la généralisation excessive et inexacte, par laquelle certains hommages rendus dans des localités déterminées et dans des circonstances spéciales au Baal et à l'Astarté phéniciens-syriens, ont été transformés en une apostasie totale et plénière du peuple, abandonnant son Dieu pour *les Baals* et *les Astartés*, on s'aperçoit que la matière est singulièrement réduite. Il reste alors une série d'indications, que nous pouvons récapituler une à une sans risquer de trop grands développements : 1° Présence à Sichem d'un sanctuaire placé sous l'invocation de *Ba'al berith*, c.-à-d. du maître de l'alliance, divinité qui, par analogie avec les noms de plusieurs membres de la famille de Saül et de David, n'est pas pour nous autre que Yahvéh ; 2° Accusation portée contre Salomon d'avoir pratiqué des cultes étrangers, notamment ceux de la Phénicie, de Moab et d'Ammon, ce qui, à supposer que le fait soit exact, devrait être restreint à des facilités données aux princesses d'origine étrangère ou aux colonics de même provenance, pour continuer à Jérusalem, soit à l'intérieur du palais du roi, soit dans la banlieue, les exercices de leur culte national ; 3° Erection par la mère du roi Asa, de Juda, princesse qu'on peut supposer avoir été phénicienne ou syrienne, d'un simulacre d'Ashéra (lisez d'Astarté), que son fils détruisit ; 4° Achab, d'Israël, à l'instigation de son épouse, d'origine phénicienne, érige un sanctuaire important à Baal et sans doute aussi à Astarté, improprement appelée Ashéra, dans Samarie, sanctuaire qui aurait subsisté du temps de son fils Ochosias, et que l'usurpateur Jéhu aurait détruit<sup>1</sup> ; 5° Athalie, fille d'Achab et de Jézabel, devenue reine de Juda par un triste concours de circonstances, y érige en l'honneur du Baal

1. Il y a ici une contradiction assez grave dans les textes : on assure que Joram, frère et successeur d'Ochosias, aurait lui-même détruit « les *malsébah* de Ba'al » (2 Rois, III, 3), ce qui rendrait inutile l'action de Jéhu (2 Rois, X, 26-27) ; tout ce qui concerne ce personnage a d'ailleurs un caractère tendanciel et légendaire, qui autorise tous les doutes. En somme, le culte de Baal, installé par Achab et Jézabel, ne leur aurait guère survécu.

phénicien un sanctuaire, qui fut détruit par ceux qui lui substituèrent le jeune Joas<sup>1</sup>; 6° Achaz, père d'Ezéchias, pratique le premier à l'égard de ses enfants le rite du « passage par le feu », rite dans lequel, d'après le témoignage du *Lévitique*, nous voyons une cérémonie deprécatrice à l'endroit d'un démon appelé Moloch, qui fut pratiquée seulement aux temps post-exiliens, nullement une influence du polythéisme étranger<sup>2</sup>; 7° Manassès, fils et successeur d'Ezéchias, encourt un grand nombre de reproches, parmi lesquels nous signalerons le culte de l'armée des cieus, que nous ramenons aux temps de la Restauration, le rite du passage par le feu, dont nous avons également relevé le caractère post-exilien, l'érection d'autels à Baal et d'une idole d'Ashéra, lisez d'Astarté, ce qui paraît tout simplement emprunté à l'histoire d'Achab.

*Ainsi, au témoignage des livres historiques soigneusement compulsés, le polythéisme étranger n'a jamais entamé d'une façon sérieuse la religion des Israélites dans les siècles qui précèdent la captivité de Babylone.*

Pour les temps qui suivent la captivité de Babylone, nous n'avons aucun élément nous permettant de penser que le polythéisme étranger a exercé son influence sur le judaïsme; ce serait plutôt tout le contraire. La seule question qui puisse se poser à cet égard est celle des tentatives d'hellénisation, spécialement de celle qui eut lieu sous Antiochus Epiphane; mais ce n'est point ici le lieu de s'y engager.

Envisagé simplement comme source de renseignements sur le polythéisme oriental, l'Ancien Testament est d'une incroyable pauvreté. Il ne sait rien nous dire de la religion de l'Égypte, à peine quelques noms sur celles de la Chaldée et de l'Assyrie. Il mentionne la principale divinité des Moa-

1. On peut se demander si l'introduction du culte de Baal à Jérusalem n'a pas été le fait du mari d'Athalie, du gendre d'Achab et de Jézabel, Joram (2 Rois, VIII, 17-18).

2. Il n'est point possible de tenir compte de ce qu'on lit 2 Rois, XVII, 17.

bites, celle des Ammonites, un temple Philistie (Ba'al zeboub à Ekron), un temple de Dagon à Asdod, à Damas; il ne sait pas nommer une seule ou Idumée. La seule religion étrangère ressembler quelque peu les écrivains babiloniens. Les Phéniciens-Chananéens avec son dieu 'Ashthoreth, souvent confondue avec la somme, si l'on voulait utiliser la Bible pour les religions ou les mythologies des païens. Les Israélites ont eu les relations les plus désagréables. La plus désagréable des déceptions est celle de *Daniel* fait allusion aux sympathies de *Daniel* par Antiochus Epiphane, mais il est difficile de dire sur les caractères des religions païennes qu'il se borne, par une vanterie assez risquée, à se vanter d'être orgueilleux potentats, un Nabuchodonosor s'inclinant devant le Dieu d'Israël, d'autant plus licite que *Deutéro-Isaïe* le représente adorateur et un ministre du vrai Dieu.

Comment expliquer cette indifférence pour les religions étrangères? Pourquoi cette indifférence à l'égard de rites qui ne pouvaient point être que des superstitions pour leurs auteurs? Ce sentiment ne s'explique que des docteurs, en possession d'une haute spiritualité, ressentent pour d'autres religions plus basses et grossières; leur mépris se traduit par une polémique mordante et agressive, soit par des expressions plus ou moins stéréotypées, notamment « Baals », chère aux écrivains historiques, qui suffisent à tout<sup>1</sup>. — Nous dirons dans la suite comment doit se poser une question jusqu'ici réservée l'examen, à savoir si

1. Se rappeler une série d'expressions d'un caractère païen : la prostitution, les Vanités, les Ordures, les Cha

spécialement pour l'époque du second temple, n'auraient pas exercé leur influence sur la religion juive, non en lui fournissant des personnages divins ou des représentations qui répugnaient à son caractère, mais en modifiant sa conception des anges ou de la vie future ou du royaume messianique et du jugement dernier.

---

## CHAPITRE XI

### CONCLUSIONS, RÉSUMÉ ET VUES D'ENSEMBLE

Au moment de tracer les pages qui doivent clore notre « essai critique sur la religion du peuple d'Israël », il nous revient à l'esprit une formule, devenue comme proverbiale dans les discussions théologiques qui agitaient le protestantisme français il y a quelque vingt ou vingt-cinq ans. « Ce n'est pas un peu autrement, c'est tout autrement » que nos adversaires, avait écrit un des chefs de la tendance libérale, que nous envisageons les principales questions de la dogmatique, divinité du Christ, expiation, rédemption, etc. Et nous aussi, nous pouvons dire à la fin d'un travail qui contient le résumé de longues et difficiles méditations : Ce n'est pas un peu autrement, c'est tout autrement que les chefs des écoles critiques aujourd'hui régnantes ; ce n'est pas un peu autrement, c'est tout autrement que les Reuss et les Kuenen que nous résolvons les plus gros problèmes que pose l'examen de la religion israélite ancienne, soit la question des sanctuaires et des simulacres divins, soit celle des fêtes et des sacrifices et de l'organisation du clergé, soit celle du prophétisme, soit la notion du contrat dit du Sinaï, soit l'espérance messianique, soit l'angéologie, soit et par dessus tout la question

du polythéisme primitif et de l'évolution religieuse d'Israël dans sa relation avec son point de départ indigène et avec les religions du dehors.

La tentative que nous faisons de présenter sous un aspect nouveau les points essentiels de la religion juive ancienne, se distingue des explications qui ont généralement cours par deux traits qui n'ont pu échapper à aucun de nos lecteurs et à l'appui desquels ils estimeront sans doute que nous avons su invoquer un grand nombre d'arguments solides : d'une part, nous rajeunissons les textes ; de l'autre, nous ramenons les diverses doctrines ou pratiques à un système théologique très développé et parfaitement conscient de lui-même. Ces deux traits, qui se complètent l'un l'autre, ne sont, en aucune façon, de notre part, le résultat de vues préconçues ; ils sont sortis naturellement de l'examen méthodique et minutieux auquel nous avons soumis les données bibliques. L'un comme l'autre désigne la doctrine juive et les livres qui en sont l'organe, comme le fruit du travail des écoles théologiques qui ont fleuri en Judée aux temps du second temple. A mesure que nous avançons dans notre tâche, ce résultat s'est imposé avec une évidence croissante et nous l'opposons désormais avec une pleine assurance, soit aux écoles qui s'efforcent de maintenir quelques-unes des définitions traditionnelles, soit aux écoles modernes, qui ont cru pouvoir distribuer les faits, les livres et doctrines sur une série de siècles.

Nos conclusions en matière biblique, aux yeux des personnes qui sont familières avec l'histoire de l'exégèse biblique en notre temps, doivent rappeler celles que Strauss a défendues, il y a un demi-siècle, en matière d'histoire évangélique. Strauss avait soutenu et, dans l'ensemble, démontré, que derrière les faits rapportés par les Évangiles se trouvait une doctrine, la doctrine et le type messianiques, et que la réalité et la substance de l'histoire de Jésus-Christ devaient être cherchés moins dans des incidents d'une authenticité et d'une historicité très contestables, que dans l'idée dont ces faits

sont le vêtement<sup>1</sup>. Nous, d'une façon analogue, sur le domaine de l'histoire juive ancienne, avons établi qu'il n'y a point de souvenirs historiques anciens, point de traditions antiques dans des récits tels que celui de la conclusion de l'alliance du Sinaï, tels que l'institution du sacerdoce et du culte par Moïse ou par David, que l'institution du prophétisme par Samuel, mais simplement un procédé, par lequel des doctrines qui appartiennent aux temps de la Restauration ont été projetées dans un passé reculé sous la forme d'événements réels.

Cependant, pour nous rapprocher plus encore de notre temps et du milieu dans lequel le présent ouvrage a pris naissance, nous préférons comparer notre essai à celui qu'avait fait naguère, sur le domaine des études védiques, notre éminent et regretté collègue Bergaigne, dont un de ses meilleurs disciples vient de résumer l'œuvre en ces termes : « Les préjugés répandus par les premiers orientalistes sur l'incalculable antiquité des Védas, les doctrines vulgarisées par l'école allemande qui exaltait la naïve simplicité des hymnes védiques, se sont évanouis devant une critique minutieuse et pénétrante... » Et M. Sylvain Lévi considère ces vues nouvelles comme constituant une « révolution »<sup>2</sup>. Nous, de même, nous nous sommes trouvé en présence d'une opinion qui confère un caractère d'archaïsme naïf à mainte

1. C'est ce qui a fait dire à des personnes insuffisamment informées que, d'après Strauss, Jésus n'avait point existé, tandis que ce savant soutenait qu'on avait transporté sur la personne de Jésus de Nazareth, personne dont le souvenir s'était rapidement effacé, les traits constituant le type du Messie pour les Juifs du 1<sup>er</sup> siècle de notre ère.

2. Article *Bergaigne*, dans *La grande Encyclopédie*, t. VI, p. 296. — L'ouvrage capital dans lequel Bergaigne a établi sa double thèse de la modernité à la fois des Védas et des idées qu'ils expriment, est *la Religion védique d'après les hymnes du Rig Véda* (3 vol., Paris, 1878-1883). Nous aussi croyons avoir démontré d'une façon définitive, d'une part, que la Bible n'a été écrite qu'aux temps de la Restauration, de l'autre, qu'elle présente d'un bout à l'autre, non le reflet de vieilles croyances naïves et primitives, mais des vues faisant partie d'un système théologique parfaitement conscient, qui est lui-même positivement l'œuvre des temps post-exiliens.

doctrine ou pratique, à bien des morceaux conservés dans la Bible; nous avons fait voir que, dans l'un et l'autre cas, on s'était payé d'illusions. Nous ne nous flattons cependant pas de l'espoir que nos propositions rencontrent un accueil aussi empressé que celles du savant sanscritiste et que la « révolution » à laquelle nous poussons s'accomplisse sans de longues et tenaces résistances.

Nous avons visé tout particulièrement dans notre discussion de textes l'école de Reuss-Kuenen, que les Allemands préfèrent appeler l'école de Graf. Nous avons de bonnes raisons pour agir ainsi. La première était que cette école a réalisé un immense progrès en matière d'exégèse biblique, en démontrant que des portions considérables de la Bible n'ont été composées qu'aux temps de la Restauration, que des pratiques et des doctrines que l'on avait jadis rapportées à des époques anciennes ne s'expliquent que par les circonstances propres aux temps post-exiliens, que par le milieu théologique tout spécial qui s'est alors constitué autour du temple restauré. Malheureusement, ces critiques n'ont pas fait la remarque, que les mêmes caractères qui les avaient déterminés à faire descendre la rédaction finale du *Pentateuque* à l'époque soit d'Esdras et de Néhémie, soit même de leurs successeurs, se rencontraient tout aussi bien dans le *Deutéronome*, dans la rédaction d'ensemble des livres historiques, enfin dans le recueil des écrits prophétiques. En soutenant que le *Deutéronome* est antérieur au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, que les prophéties d'Isaïe et de Jérémie, d'Amos, d'Osée et d'Ezéchiel sont l'écho de discours tenus aux VIII<sup>e</sup>, VII<sup>e</sup> et VI<sup>e</sup> siècles avant notre ère, ils courent au devant d'un échec retentissant; car le fond des idées que ces livres développent avec une si haute éloquence, leur est commun avec les portions qu'ils ont résolu de placer après la captivité. Mais que dire surtout de la déplorable obstination, avec laquelle on s'acharne à restituer des fragments historiques, législatifs ou poétiques, permettant de remonter jusqu'au IX<sup>e</sup>, X<sup>e</sup>, voire au

XII<sup>e</sup> siècle avant notre ère ? C'est par là, c'est par la malheureuse hypothèse qui lie la composition du *Deutéronome* à la réforme de Josias et au recueil prophétique de *Jérémie*, que périra cette construction, fruit d'un travail considérable, mais où l'esprit de système joue un rôle excessif. Il faudra se résoudre à revenir en arrière, à nier le progrès accompli au cours des vingt-cinq dernières années, ou à faire avec nous un pas décisif, à déclarer que la Bible et le judaïsme sont les produits de la Restauration.

Nous-même ne sommes arrivé à ces vues qu'au travers de bien des luttes et en passant par bien des hésitations ; et, quelques motifs que nous eussions de nous séparer sur des points graves de l'école de Reuss-Kuenen, nous aurions sans doute reculé devant la tâche redoutable d'attaquer de front ses conclusions, si deux écrits récemment parus dans notre langue ne nous avaient imposé l'obligation de tirer au clair la question du *Deutéronome* et celle de l'authenticité des écrits prophétiques<sup>1</sup>. Ces œuvres de deux hommes étrangers aux études d'exégèse biblique et ne les ayant abordées que sur le tard et plutôt pour des raisons philosophiques qu'en purs critiques, privés l'un comme l'autre de la connaissance de la langue hébraïque, péchaient par des lacunes et des confusions qu'on n'eût point supportées chez des gens de la partie ; en bien des cas, l'audace et l'assurance des auteurs provenaient de ce qu'ils n'avaient point tenu compte de certains éléments et ignoré de grosses et décisives objections. Ce n'était donc pas un système complet et bien agencé, qui pût être substitué aux théories en vigueur, théories que les deux auteurs n'avaient du reste saisies que d'une façon très imparfaite<sup>2</sup> ; mais c'était une brèche dans la muraille de la

1. *Mélanges de critique biblique*, par G. d'Eichthal, Paris, 1886 ; *Le christianisme et ses origines*, t. III, *Le Judaïsme*, par Ernest Havet, Paris, 1878. Voyez, du même, *La modernité des prophètes*, Paris, 1891.

2. Ainsi M. Havet invoque constamment, en tant qu'opinion qu'il croit démontrée par les travaux de la critique, l'antériorité du code sacerdotal (*Exode-Lévitique-Nombres*) sur le *Deutéronome*, opinion qui a été précisément



critique, c'était un trou béant qui tirait les regards et devait provoquer chez tous les hommes du métier un retour en arrière, un sérieux examen de conscience.

Je n'ai pas voulu m'y dérober pour ma part et j'ai recherché si les doutes jetés par M. d'Eichthal sur la solution qui prévalait quant à la composition et à la date du *Deutéronome*, si les attaques de M. Havet contre l'authenticité d'un *Osée* ou d'un *Jérémie*, ne réclamaient pas un remaniement général des solutions préconisées par la nouvelle école. Je suis ainsi arrivé à poser les bases d'un système, dont certains détails n'ont peut-être pas acquis toute la précision qu'ils auront par la suite, mais dont les principales lignes me semblent en état de défier les attaques et, au moment d'achever un ouvrage qui place dans un jour absolument nouveau les grandes doctrines, les institutions essentielles de la Bible et du judaïsme, je tiens à exprimer publiquement ma reconnaissance envers deux hommes qui ont joué à mon égard le rôle bienfaisant d'excitateurs intellectuels<sup>1</sup>.

Au début de ce livre nous écrivions : « Il nous paraît indispensable d'entreprendre une recherche méthodique, au cours de laquelle nous nous efforcerons de nous rendre compte à la fois des pratiques et des idées religieuses au sein du peuple israélite en distinguant sévèrement la nature des livres qui constituent nos sources, en notant, d'une part, leur âge, c'est-à-dire la date présumée de leur composition, de l'autre, leur caractère, c'est-à-dire la chance que nous avons de trouver en eux des témoins éclairés et impartiaux.

renversée par Reuss et Kuenen; ce dont il n'est pas arrivé à s'apercevoir parce qu'il a consulté la 1<sup>re</sup> édition de l'Introduction de Kuenen aux livres de l'Ancien Testament, publiée lorsque ce savant n'avait pas encore fait son évolution. — M. d'Eichthal, pour sa part, en était resté, à beaucoup d'égards, sous l'influence des idées qu'on admettait il y a une quarantaine d'années: on peut dire qu'il a sauté d'un seul bond de Moïse à Esdras comme auteur de la loi.

1. Devons-nous relever ici la plaisanterie de mauvais goût d'un jeune écrivain, qui assure que, lorsque nous éprouvons quelque embarras à justifier nos thèses, nous en appelons à l'*autorité* de MM. d'Eichthal et Havet?

— C'est, disions-nous, par une discussion de cette nature qu'on peut espérer aboutir à des résultats acceptables de tous. » Le programme que nous nous étions proposé a été rempli et nous estimons que ceux-là même qui croiront devoir contester tout ou partie de nos résultats, accorderont que ces résultats se présentent dans des conditions de rigueur et de précision qui n'avaient point été réalisées jusqu'à ce jour.

Faut-il récapituler les principaux points sur lesquels nous avons tâché de faire la lumière, ce qui revient à grouper les conclusions de nos différents chapitres? La chose ne serait peut-être pas dépourvue de toute utilité parce que, du rapprochement de ces conclusions partielles, pourraient se dégager des vues d'ensemble, mais on estimera sans doute qu'on peut se borner à quelques points essentiels.

Nous avons déterminé avec toute la sûreté désirable les caractères du culte pendant la période dite des anciens royaumes : ce culte a pour objet une divinité unique, Yaho ou Yahvéh, qui était adorée dans une multitude de sanctuaires, disséminés sur la surface entière du territoire occupé par les Israélites; il se distingue par la présence d'un pieu dit l'*ashérah*, dont la signification n'est pas établie, de pierres dressées dites *matséboth* (au singulier *matsébah*), qui sont sans doute des stèles portant une inscription commémorative ou la mention de quelque don extraordinaire, d'arbres ou de bouquets d'arbres, parfois de sources. L'ensemble des faits venus à notre connaissance nous autorise à dire que, aussi haut qu'on peut remonter<sup>1</sup>, Yahvéh était la divinité nationale des Israélites et qu'ils restèrent fidèlement attachés à son culte jusqu'aux temps de la déportation qui suivit la ruine de Jérusalem par les Chaldéens.

Non seulement, le culte de Yahvéh comportait différents

1. C'est-à-dire à 1100 environ avant notre ère, deux générations environ avant Saül.

accompagnements matériels, dont on vient de dire les plus notables; mais il impliquait l'emploi de symboles, emblèmes, simulacres et représentations de la divinité, parmi lesquels nous distinguons des formes animales telles que les veaux ou taureaux d'or, tels que le serpent d'airain, d'une part, de l'autre des arches divines, coffrets à l'intérieur desquels on peut supposer que se trouvait une pierre précieuse.

Le culte des temps de la Restauration a ceci de commun avec le culte des anciens royaumes, qu'on adore toujours et exclusivement Yahvéh; mais, au lieu de l'adorer dans un grand nombre de sanctuaires, on l'invoque et on lui sacrifie désormais dans un lieu de culte unique, dans le Temple de Jérusalem, avec interdiction absolue soit de l'*ashérah*, soit de la *matsébah*, objets dont on s'imagine à grand tort qu'ils étaient des marques de l'idolâtrie étrangère, avec interdiction formelle et toute spéciale d'une représentation matérielle quelconque de la divinité. Cependant, l'arche subsiste avec une modification essentielle: elle contiendra désormais le résumé de la loi divine, les Dix-paroles; quant à la divinité, elle siègera au-dessus des chérubins, placés eux-mêmes sur l'arche, dans la redoutable obscurité d'un épais nuage.

Quand nous disons que l'arche subsiste sous une forme nouvelle, il faut bien s'entendre. En réalité, l'arche n'a jamais existé dans les conditions que nous venons de dire; en ce qui touche les temps anciens, c'est une simple conception théorique qui a été projetée dans le passé le plus reculé, avec la pensée d'indiquer ce qui aurait *dû* être. Lors de la Restauration, la tradition assure que le *Debîr* (la portion profonde et la plus retirée du temple) resta vide, parce que l'arche de Moïse et de Salomon avait disparu dans le sac du temple par Nabuchodonosor et qu'on hésita à la reconstituer.

Comment est-on arrivé à écarter du temple de Yahvéh tout symbole matériel de la divinité, nous ne saurions trop le dire. Tout ce que nous pouvons avancer à cet égard, c'est que

s trouvons dans des livres tels que le *Deutéronome*, qu'on peut présumer originaire du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, une doctrine très arrêtée et très consciente, qui écarte absolument les représentations de la puissance céleste. On peut admettre ainsi que cette tendance fut favorisée par la circonstance que les lieux de culte provinciaux avaient disparu et que les idoles plus ou moins entachées de matérialisme qu'on avait autrefois vénérées, n'étaient plus là pour s'opposer aux exigences de la théorie spiritualiste. Le Décalogue, que nous ne considérons pas non plus comme antérieur au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, interdit également de la façon la plus catégorique tout simulacre divin et voit dans leur emploi un fait caractéristique d'apostasie. *Idolâtrie* (au sens original du terme) est devenu synonyme de *paganisme*, de culte rendu aux *divinités étrangères*<sup>1</sup>.

Si il nous est impossible d'établir par quelle voie on aboutit à l'interdiction formelle de toute représentation matérielle de la divinité, nous ne sommes pas même en mesure d'expliquer comment de la pluralité des sanctuaires on aboutit à l'unité ou au monopole du temple de Jérusalem. Il est probable qu'un grand nombre de sanctuaires avaient survécu à la destruction du royaume de Juda et à la période de la déportation. L'existence avec laquelle le *Deutéronome* met ses lecteurs en garde contre les cérémonies du culte pratiquées ailleurs qu'à Jérusalem, fait voir qu'au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, le monopole du temple de Jérusalem était loin d'avoir complètement triomphé<sup>2</sup>. Au III<sup>e</sup> siècle encore, le *Lévitique* prétend qu'un grand nombre de gens sacrifient des victimes dans la campagne et déclare que c'est « se prostituer aux boucs<sup>3</sup> »; c'est une violation bien visible à la persistance des sanctuaires provinciaux, dont la trace ne s'était pas encore complètement

Cet article du Décalogue, à son tour, a donné lieu à la singulière interprétation qui fait interdire la sculpture par la Bible.

Voyez *Deutéronome*, chap. XII et passim.

*Lévitique*, XVII, 3-9.

éteinte. Nous estimons, en conséquence et contrairement à l'opinion qui assure que le monopole du temple de Jérusalem fut établi sans conteste dès la fin du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, que, dans le courant du V<sup>e</sup> encore, les lieux de culte provinciaux continuaient de réunir les fidèles et qu'ils ne succombèrent définitivement qu'à la vive polémique que dirigèrent contre eux le clergé et certains cercles théologiques de Jérusalem. C'est par la persistance des cultes de Béthel, Bersabée, Hébron, Silo, Sichem, Galgala, etc., au V<sup>e</sup> et peut-être encore au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, que peut seul s'expliquer le souci d'un des écrivains de la *Genèse* à rapporter les traits propres à embellir leur origine. Nous avons un exemple, plus significatif encore, de la liberté qui continua de régner pendant longtemps à cet égard dans les légendes de Samuel et d'Elie-Elisée, qui ne craignent pas de s'inscrire en faux contre la théorie du monopole, défendue par le principal écrivain des *Rois*, par le *Deutéronome*, par l'écrivain du « Livre de l'Alliance » (*Exode*, XXI-XXIII). L'auteur des légendes de Samuel et d'Elie-Elisée, non seulement n'admet pas les privilèges du temple de Jérusalem, mais il feint d'ignorer l'existence d'un clergé seul autorisé à offrir des sacrifices à la divinité, soit famille d'Aaron, soit descendants de Sadoc. Cependant, ainsi que nous l'avons fait voir, ces textes qui établissent d'une façon si péremptoire qu'il était permis au IV<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle de s'exprimer très librement sur les privilèges du Temple et du clergé attaché à celui-ci pour toute la période qui précède la destruction de Jérusalem, ces textes, disons-nous, n'impliquent pas une contradiction dogmatique. Au moment où ils furent écrits, leurs auteurs, en désaccord sur la manière de présenter le passé, s'accordaient dans la pensée que pour l'avenir Jérusalem et son clergé étaient le seul lieu de culte légitime, le seul sacerdoce régulier. Si le rédacteur de l'*Hexateuque* ne s'est pas fait scrupule de conserver le texte qui consacre la pluralité des sanctuaires : « Partout où je rappellerai mon nom, je viendrai

à toi, (dit Yahvéh), et je te bénirai<sup>1</sup> », — c'est qu'il ne s'agit pour lui que d'une interprétation du passé. Ainsi se lève une contradiction, qui a été pour l'école de Reuss-Kuenen le point de départ d'un système absolument intenable. Je tiens donc que la doctrine biblique, en fait de sanctuaire et de clergé, était parfaitement assurée dès le IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère. La seule question qui semble avoir donné naissance à un conflit sérieux, a été celle du temple de Sichem ou de Garizim, autour duquel continuèrent de se grouper les populations de la montagne d'Ephraïm, tandis que le prestige de Jérusalem s'étendait à la Pérée et à la Galilée<sup>2</sup>.

Comment est née la Synagogue, c'est-à-dire la réunion ou le lieu d'édification? Est-ce le résultat de la transformation des cultes locaux, ou n'est-ce pas une chose absolument nouvelle? La seconde façon de voir doit être préférée. Dans le temple de Jérusalem, à côté du service des sacrifices, le chant et l'instruction religieuse avaient pris un développement considérable; quand les parties essentielles de la Bible eurent été arrêtées, dès le III<sup>e</sup> siècle, surtout au II<sup>e</sup> avant notre ère, on eut les éléments d'un véritable culte, qui fut celui de la Synagogue.

Nous ne dissimulons pas que la question la plus délicate que nous ayons à traiter est celle-ci: Quelle relation faut-il établir entre la religion nettement universaliste, foncièrement spiritualiste, qui est celle du judaïsme aux temps de la Restauration et la religion des Israélites au temps des anciens royaumes? — Nous avons démontré que la personne à laquelle s'adressaient les hommages des fidèles, avait toujours été la même; mais celui-ci, qui se prosternait à Béthel, au temps de Jéroboam, devant la figurine plaquée

1. *Exode*, XX, 24 Ne pas oublier que ce texte proscriit l'idolâtrie (verset 23).

2. La doctrine du monopole jérusalémitte n'a, du reste, jamais eu le caractère absolu que l'on prétend. Une fois vaincues les résistances locales, on n'écarta pas absolument, nous en avons donné la preuve, l'idée de sacrifices offerts à Yahvéh en dehors de la terre juive.

d'or représentant un taureau, concevait-il les attributs et le caractère de Yahvéh de la même façon que le docteur jérusalemite du IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère? Nous n'oserions l'affirmer. Ce fidèle, contemporain de Salomon, ne considèrait-il pas Yahvéh comme étant avant tout une divinité nationale, dont l'existence n'était pas incompatible avec l'existence d'autres divinités, présidant aux destinées des nations voisines? Cela est fort possible, mais nous n'en savons rien.

En effet, si la Bible nous a transmis le souvenir de certaines particularités du culte ancien, elle nous laisse dans une ignorance absolue sur la doctrine théologique de ces temps reculés. Dogmatiquement, la Bible ne nous fait connaître qu'une seule et unique doctrine, qui est celle du judaïsme post-exilien; pour tout ce qui précède, nous en sommes réduits aux hypothèses, et il est assurément licite d'imaginer que la conception de Yahvéh n'avait pas, pour les temps qui précèdent l'exil, la portée et la profondeur qu'elle a atteintes par la suite. Cette admirable conception du Dieu créateur des cieux et de la terre, qui a choisi parmi toutes les nations une des plus petites afin d'en faire, à travers et par le moyen des plus cruelles épreuves, le flambeau de sa lumière, l'instrument et l'organe de la propagation de la vérité religieuse dans le monde, porte si visiblement la marque des temps de la Restauration, que le doute à cet égard ne peut pas être sérieusement pris en considération. Il y a donc eu avant cela quelque chose, mais qui devait être ce que les promesses du bouton sont à l'épanouissement de la fleur, dans l'éclat de ses couleurs, dans la délicatesse de ses contours, dans l'enivrement de son parfum.

Notre tâche consistant à dépouiller les documents bibliques d'une façon méthodique et rationnelle pour mettre en lumière leur contenu, nous n'avions pas à rechercher quels points d'attache la religion de la Bible offrait avec les mythologies des peuples dits sémitiques. Nous craignons que,

jusqu'à ce jour, ce qu'on peut dire d'un peu précis à cet égard se réduit à peu de chose, sinon à rien. On a vu à quels résultats nous avons abouti sur la question du prétendu polythéisme primitif; on a pu constater que les idées soutenues sur ce point ne s'appuyaient que sur de fausses interprétations, sur des confusions d'un caractère parfois puéril, sur des hypothèses qui appartiennent au domaine de l'imagination plus qu'à celui de la science exacte. Nous ne voulons pas retourner ici le fer dans les plaies que nous avons ouvertes sans ménagement. Le plus bel éloge auquel nous aspirions est qu'on puisse dire quelque jour de nous, que nous avons jeté sur les graves problèmes que nous avons abordés « quelques mots justes, fermes, sobres et froids », que nous avons été de ceux qui estiment que « le temps des voiles officieux est passé, qu'il ne sert de rien de distinguer entre les vérités bonnes à dire et celles qui ne le sont pas<sup>1</sup>. » Seulement, cette franchise, nous avons cru devoir en user aussi bien à l'égard des hypothèses de la critique que des affirmations traditionnelles.

La doctrine et les principales institutions bibliques ont été exposées avec le détail nécessaire pour qu'aucune hésitation ne puisse plus subsister sur leur véritable sens. On voit clair désormais dans la question de l'alliance du Sinaï, des caractères de l'idée divine, de l'angélogogie, des espérances messianiques<sup>2</sup>. On voit non moins nettement que l'institution

1. *Discours prononcés sur la tombe de M. Ernest Havel (Discours de M. Renan)* : « Havel sera cité, dans des siècles, pour avoir le premier jeté sur les problèmes qui ont le plus troublé les âmes, quelques mots justes, fermes, sobres et froids. Il croyait, et je le crois comme lui, que le temps des voiles officieux est passé, qu'il ne sert de rien de distinguer entre les vérités bonnes à dire et celles qui ne le sont pas, puisqu'on ne trompe plus personne... »

2. En ce qui concerne les espérances messianiques, on a pu constater (au chap. IX) que nous étions en réaction formelle contre les théories soutenues par les écoles modernes et dont nous nous étions trop volontiers fait l'écho dans notre ouvrage *Le peuple d'Israël et ses espérances*, à savoir que l'idée messianique est née et s'est développée essentiellement dans les périodes d'oppression et de souffrance, ce qui lui donnerait avant tout un caractère



des grandes cérémonies, que le sacerdoce et le prophétisme appartiennent aux temps de la Restauration.

Mais ici une nouvelle question se pose, qui n'est plus celle des origines de l'idée divine, de ses antécédents, de son évolution, mais de l'action que les religions du dehors ont pu avoir sur la forme définitive adoptée par la théologie et les institutions bibliques. Autrefois, quand on se flattait de l'espoir de constituer un double type religieux israélite, celui des temps qui précèdent l'exil et celui des temps qui le suivent, on admettait volontiers pour le second de ces types une influence persane, qui se serait traduite particulièrement par le développement donné à l'angélogologie et aux vues messianiques ou eschatologiques. Aujourd'hui, le problème ne peut plus se poser en ces termes, puisque nous avons établi que la doctrine juive, dans son ensemble, portait de la façon la plus évidente la marque des temps du second temple. Il s'agirait donc de rechercher si, dans la formation de ce que nous pouvons appeler « la religion de la Bible », les idées du dehors ont contribué à féconder le germe que le judaïsme portait en son sein depuis des siècles.

La question est certainement du plus grand intérêt, mais nous avouons que nous ne voyons pas trop le moyen d'y faire la lumière. Un fait est hors de doute ; c'est le caractère profondément original, nettement conscient, du judaïsme. Nous pouvons affirmer, sans crainte d'être démenti, que la religion biblique n'a ni le caractère d'un emprunt fait au dehors, ni celui d'un mélange, d'une sorte de syncrétisme d'opinions et de pratiques de provenance diverse. Cela établi, quelles sont les influences que les docteurs jérusalémites auraient pu subir d'une façon plus ou moins sensible ?

politique. Cette double assertion est décidément condamnée par les textes ; l'espérance messianique est, avant tout, religieuse et elle a pris tout son développement au moment où Israël, renonçant aux ambitions politiques, a dirigé ses regards du côté de la conquête religieuse du monde. Voyez, au sujet de la conception que nous combattons, Reuss, *Les prophètes*, t. I, p. 65.

Seraient-ce les influences babyloniennes ou chaldéennes ? On a allégué en ce sens les premiers chapitres de la *Genèse* ; mais, à supposer dans ces pages quelque emprunt au dehors, il est incontestable que l'idée théologique, franchement juive, a imprimé sa marque indélébile à la matière employée. Faut-il imaginer une action exercée par les idées religieuses de la Perse ? Encore en faudrait-il indiquer la voie ; or, si vraiment il y a eu une action exercée du dehors, elle se réduirait à bien peu de chose. La question ne prend un véritable intérêt qu'avec l'hellénisme ; mais nous n'avons point à nous y engager, parce que la théologie biblique, telle qu'elle s'est constituée au IV<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère et telle que nous l'avons exposée d'après les livres qui forment le canon hébreu, n'a point subi l'influence de la pensée grecque.

Le résultat le plus considérable de notre examen est que la proposition de reconstituer à l'aide de la Bible l'évolution religieuse des Israélites depuis ses origines fétichistes et matérialistes jusqu'aux temps de la Restauration, est désormais condamnée, qu'il n'y a pas dans la Bible une succession de systèmes à remettre au jour par des procédés de dislocation littéraire, mais une seule et unique doctrine, dont la date comme les traits essentiels sont établis par des considérations décisives. C'était là un problème ressortissant avant tout à la littérature et à l'histoire ; nous avons l'ambition de l'avoir posé dans des termes précis et d'en avoir donné la solution par l'application d'une méthode rigoureuse, sans y mêler aucun *a priori* philosophique ou religieux.

Si nous avons vu juste, si l'examen dont nos propositions seront l'objet dans les cercles compétents, amène la science à les tenir, non seulement pour une hypothèse préférable à celle de Reuss-Kuenen, mais pour un résultat acquis aux études exégétiques et critiques, il est clair qu'elles ne sauraient manquer d'avoir leur contre-coup en matière de philosophie ou de dogme. Nous n'avons point à nous engager ici sur le domaine de la croyance ; mais il nous serait difficile

de déposer la plume sans exprimer notre profonde conviction, que la doctrine chrétienne, héritière légitime et directe de la théologie juive, n'a rien à craindre, mais beaucoup à attendre, de conclusions qui mettent en relief les caractères d'unité, d'indépendance et d'originalité, enfin d'incomparable supériorité religieuse et morale des sources où elle a puisé<sup>1</sup>.

1. Reportez-vous à nos dernières publications : *Précis d'histoire juive* ; — *Les résultats de l'exégèse biblique* ; — *Essais bibliques*.

---

**EXAMEN**

**DE**

**L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS PROPHÉTIQUES**



# EXAMEN

DE

## L'AUTHENTICITÉ DES ÉCRITS PROPHÉTIQUES

---

A

*Position des questions. Jusqu'à quelle date on peut descendre.*

Les personnes qui ont suivi attentivement notre exposition, n'ont pu manquer d'être ébranlées dans leur foi en l'authenticité des écrits prophétiques. Elles ont vu, en effet, que ces livres contiennent un grand nombre d'allusions à des pratiques et à des doctrines qui n'ont pris naissance qu'aux temps de la Restauration ; cependant nous procéderons dans les pages qui vont suivre comme si la question était intacte.

Nous nous trouvons en présence d'une collection de quinze écrits, formant la seconde partie du recueil des *Nebyim* ou *prophetæ*<sup>1</sup>, à savoir les livres, de fort inégale ampleur, placés sous les noms d'Isaïe, Jérémie, Ezéchiel, Osée, Joël, Amos, Abdias, Jonas, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie, Aggée, Zacharie et Malachie. Les trois premiers sont de dimension importante et se suivent selon l'époque présumée de leur auteur ; il en est de même, sous le rapport chronologique, pour les douze suivants, beaucoup moins étendus, dont les cinq premiers passent pour antérieurs à l'époque d'Isaïe et les trois derniers pour postérieurs aux temps de la captivité.

Dans l'état actuel des questions de critique biblique, l'opinion

1. On sait que les *premiers prophètes* comprennent *Josué, Juges, I et II Samuel, I et II Rois*, et les *derniers prophètes* les écrits prophétiques proprement dits.

qu'on doit se faire de l'origine d'un livre dépend de la nature de son contenu, les prétentions énoncées dans son titre n'ayant à cet égard qu'une très mince valeur. Dans certains cas, on le sait, les livres de la Bible se taisent sur leur auteur et sur l'époque de leur composition; mais lorsqu'ils contiennent une indication sur ces points, celle-ci ne peut être acceptée qu'autant que le corps de l'ouvrage ne la contredit pas. Si donc il est avéré que les écrits prophétiques connaissent des faits ou des doctrines inconciliables avec la prétention qu'ils émettent d'appartenir à telle époque, nous en tirerons simplement la conclusion que, pour une raison ou pour une autre, on a cru devoir les reporter à un temps plus ancien que celui où ils ont réellement vu le jour.

Cependant, nous devons tenir le plus grand compte d'une circonstance, qui est la date présumée de clôture du canon des livres bibliques, ou, plus exactement, la date présumée de la clôture du recueil des écrits prophétiques. Si nous possédions, en effet, des renseignements précis à cet égard, il nous serait interdit de descendre pour la composition d'aucun des livres du recueil à une date plus basse que celle admise pour la formation définitive de la collection. Or voici les indications que nous possédons sur ce point. Le livre de l'*Ecclésiastique*, traduit en grec dans les dernières années du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère sur un original hébreu, composé lui-même cinquante ou soixante ans plus haut, connaît les principales parties du canon de la Bible hébraïque, telles que la tradition les a consacrées. Cette donnée est assez importante pour qu'on la mette ici en pleine lumière.

Le livre de l'*Ecclésiastique* ou *Sagesse de Jésus, fils de Sirach*, est une œuvre écrite primitivement en hébreu et dont la traduction grecque nous est seule parvenue. Cette traduction se donne pour l'œuvre d'un Juif, fixé en Egypte au temps du roi Evergète; ayant en main l'ouvrage en question, qui serait l'œuvre de son grand-père, il aurait jugé à propos de le transporter en grec pour l'instruction de ses contemporains. « Tant et de si grandes choses, ainsi s'exprime-t-il dans sa préface, nous ayant été données par la Loi, par les Prophètes et par ceux qui les ont suivis, choses qui doivent faire célébrer l'instruction et la sagesse d'Israël et dont il ne suffit pas que ceux qui les lisent tirent profit mais qu'il est à propos de voir mettre par les savants à la disposition de ceux du dehors sous forme parlée ou écrite, mon grand-père Jésus, qui s'était adonné à la lecture de la Loi, des Prophètes et des autres livres bibliques et qui s'y était acquis quelque talent, fut amené à composer lui-même quelque chose

qui se rapportât à l'instruction et à la sagesse etc. » Le traducteur réclame ensuite la bienveillance de ses lecteurs, en rappelant la différence qui se rencontre toujours entre un original et sa version en une langue étrangère, ce qui est le cas, en particulier, remarque-t-il, pour « la Loi, les Prophètes et les autres livres » traduits en grec; et il ajoute que, « arrivé en Egypte dans sa trente-huitième année, au temps du roi Evergète, il y a fait un séjour durable » et a donné des soins longs et minutieux au travail qu'il offre aujourd'hui au public. — Nous n'hésitons pas à voir dans le « roi Evergète » le second de ceux qui portèrent ce titre, lequel régna jusqu'en l'an 116 avant notre ère<sup>1</sup>. Nous avons donc, en tenant compte du temps qui s'écoula entre la fixation du petit-fils de Jésus en Egypte et l'apparition de son œuvre, les plus grandes chances de nous rapprocher de la vérité en plaçant la production de l'*Ecclésiastique* grec dans les vingt dernières années du second siècle avant notre ère, ce qui reporte la composition de l'original à cinquante ou soixante ans plus haut, soit à 175 environ avant notre ère, à la veille de l'insurrection des Machabées<sup>2</sup>.

Ainsi, au temps du traducteur grec, non seulement la Bible était constituée dans ses parties essentielles, la Loi, les Prophètes et une troisième catégorie d'écrits, qui reçut par la suite une appellation plus précise, mais ces différentes œuvres avaient été traduites en grec. Le même traducteur déclare que son modèle ou original s'était plongé lui-même dans la méditation des livres bibliques, c'est-à-dire que, dès 180 ou 170 avant notre ère, les Juifs palestiniens avaient à leur disposition, non seulement la *Thorah* (les cinq livres de Moïse), les *Nebym* (livres historiques et prophétiques), mais encore quelques-uns des livres qui figurèrent dans les *Kethoubim*. Assurément, on peut supposer que le traducteur prête à son grand-père la connaissance des livres qu'il avait lui-même à sa disposition; cependant, autant il est certain que notre *Ecclésiastique* n'est que la version grecque d'un original hébreu composé

1. Et non pas Evergète I, qui appartient à la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle, époque à laquelle les livres bibliques n'avaient pas encore été traduits en grec. — Plusieurs critiques proposent de traduire « dans la 38<sup>e</sup> année d'Evergète », mais c'est réellement faire quelque violence au texte. L'opinion qui place le petit-fils de Sirach sous Evergète I a récemment trouvé un défenseur très érudit et très bien informé dans M. Henri Bois, *Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine*, 1890, p. 313 suiv.

2. On peut discuter le sens exact de *πάππος*, grand-père. Serait-ce aïeul, grand-oncle? Il importe assez peu; en plaçant l'original soixante ans avant la traduction, nous nous conformons à ce qui est le plus probable.



quelque temps avant l'époque du traducteur, autant il est démontré que l'auteur du texte hébreu s'est inspiré et nourri de la substance des principaux livres bibliques : ils étaient donc à sa disposition. C'est ce que l'on voit notamment aux chap. XLIV et suivants, contenant le grand morceau intitulé *Panegyrique des pères*. Assurément, on peut prétendre que ce morceau constitue lui-même une addition au corps de l'ouvrage ; cependant, dans le cas même où l'on estimerait qu'il a d'abord existé d'une façon indépendante, il est difficile de ne pas le faire remonter à une date fort voisine de la composition du corps de l'ouvrage, c'est-à-dire à l'époque qui précède immédiatement le soulèvement des Machabées <sup>1</sup>.

Or, dans le *Panegyrique*, il est fait allusion aux divers écrits prophétiques et même à des livres appartenant à la troisième partie du canon hébreu. Voici les passages qui dénotent la connaissance des livres appartenant aux *Prophetæ posteriores* (livres prophétiques proprement dits). — En parlant d'*Isaïe* : « Le Seigneur les délivra par la main d'*Isaïe* <sup>2</sup>... Dans son extase, il vit l'avenir et consola les affligés de Sion. Il révéla ce qui devait arriver jusqu'à la fin des temps et les choses cachées, avant qu'elles fussent accomplies ; » il y a là une allusion précise au contenu du *Deutéro-Isaïe* <sup>3</sup>. — En parlant de *Jérémie* : « Les rois de Juda firent mettre le feu à la ville édue du sanctuaire et rendirent ses rues désertes par la main de *Jérémie* <sup>4</sup> ; en effet, ils maltraitèrent le prophète, bien qu'il eût été consacré avant sa naissance pour déraciner, ruiner et détruire, ainsi que pour édifier et planter <sup>5</sup>. » — En parlant d'*Ezéchiel* : « Ce fut *Ezéchiel* qui eut la vision de la gloire que Dieu lui fit voir sur le char des chérubins, etc. <sup>6</sup> » — Enfin pour le rouleau des douze petits prophètes on lit : « Puissent aussi reverdir de leur tombe les ossements des douze prophètes, qui ont réconforté Jacob et lui

1. Les seuls morceaux décidément suspects sont, d'une part, le cantique formant le chap. LI et qui se trouve placé après l'épilogue du livre, de l'autre, l'éloge du grand-prêtre Simon (chap. L), qui arrive assez mal à propos et tranche avec le reste du *Panegyrique*, uniquement destiné à retracer les figures des héros bibliques. C'est cependant sur ce texte douteux qu'on s'est souvent appuyé pour fixer la date de composition de l'*Ecclésiastique*.

2. C.-à-d., ainsi que l'avait annoncé *Isaïe*.

3. *Ecclésiastique*, XLVIII, 20, 24-25.

4. C.-à-d., ainsi que l'avait annoncé *Jérémie*.

5. *Ecclésiastique*, XLIX, 6-7.

6. *Ecclésiastique*, XLIX, 8-9.

ont fait entrevoir la délivrance par une espérance certaine<sup>1</sup>. » Ainsi l'écrivain hébreu de l'*Ecclésiastique*, vivant vers 175 avant notre ère, connaissait la collection des quinze écrivains prophétiques, notamment le recueil formé par la réunion des douze petits prophètes<sup>2</sup>.

Ce témoignage si décisif par l'accord des déclarations de la Préface grecque avec les allusions contenues au Panégyrique, trouve sa confirmation dans un passage du livre de *Daniel*, dont la rédaction nous reporte aux années 170-160 avant notre ère, c'est-à-dire à une date très voisine de celle de la venue au jour de l'*Ecclésiastique*. « La première année de Darius, fils d'Assuérus... dit Daniel, je vis par les Livres (saints) qu'il devait s'écouler soixante-dix ans pour les ruines de Jérusalem, d'après le nombre des années dont Yahvéh avait parlé à Jérémie, le prophète<sup>3</sup>. » Ainsi l'auteur de *Daniel* connaît le recueil des prophéties de Jérémie et le consulte dans une collection plus considérable dont il fait partie; cette collection s'appelle les Livres, c'est-à-dire les livres sacrés, les écrits revêtus d'une autorité religieuse aux yeux des Juifs fidèles. Le canon de la Bible hébraïque était donc formé dans ses parties essentielles.

Nous n'hésitons pas à conclure des indications concordantes de l'*Ecclésiastique* et du livre de *Daniel*, que, antérieurement à la révolte des Machabées, les écrits prophétiques étaient déjà réunis à l'état de collection. En d'autres termes, nous croyons que, dès le premier quart du second siècle avant notre ère, le Juif avait sous les yeux un recueil de livres saints, dont les quinze livres de prophéties formaient une section. Si les principales parties du canon étaient ainsi arrêtées dès l'an 175 avant notre ère, nous serons portés à admettre que les livres admis à y figurer existaient déjà d'une façon indépendante quelque peu avant cette date; c'est-à-dire que nous considérons que les renseignements transmis sur la formation du recueil des prophètes postérieures, nous autorisent à fixer comme date dernière des écrits appelés à y être rangés, la date de 200 avant l'ère chrétienne. Nous n'opposerons

1. *Ecclésiastique*, XLIX, 10. Le texte n'est pas absolument certain, mais le sens n'en est pas douteux. Je ne vois pas les motifs qu'on aurait de pousser la réserve plus loin et de supposer soit une interpolation, soit une suppression. Voyez Loisy, *Histoire du canon de l'Ancien Testament*, 1890, p. 43. Voyez aussi les remarques de Reuss dans la *Bible, Philosophie morale et religieuse des Hébreux*, p. 492.

2. En revanche, Jésus, fils de Sirach, ne connaît pas le livre de *Daniel*, qui ne devait, en effet, voir le jour que quelques années plus tard.

3. *Daniel*, IX, 1-2.

certainement pas cet argument « externe » comme une fin de non-recevoir préjudicielle aux propositions de M. Havet, lequel place l'origine de la plupart des livres prophétiques sous les premiers Machabées et celle du reste de la collection au temps d'Hérode<sup>1</sup>. L'histoire de l'exégèse biblique prouve qu'on s'est parfois fourvoyé de la façon la plus grave en invoquant de prétendues preuves externes, qui n'ont pas résisté devant des considérations tirées du contenu des écrits et de l'inanité desquelles on a fini par se convaincre. Cependant, nous ne dissimulons pas que nous nous trouvons ici sur un terrain qui a bien des chances d'être solide et qu'il faudra des preuves décisives pour nous obliger à l'abandonner.

*En résumé, les données positives que nous possédons sur la clôture du canon des deux premières parties de la Bible hébraïque, nous engagent à considérer la date de 200 avant notre ère comme marquant la date la plus basse qu'on puisse proposer pour rendre compte des circonstances dans lesquelles l'un quelconque des écrits prophétiques a pris naissance<sup>2</sup>.*

## B

*Le point de vue des écoles modernes ; l'hypothèse des remaniements.*

La théologie traditionnelle ne s'est jamais proposé de restituer les circonstances historiques et littéraires qui permettent de se rendre compte de la composition des livres prophétiques ; elle s'est bornée à prendre acte des prétentions de chaque livre d'appartenir à tel auteur et à telle époque et les a enregistrées. Dans les cas où ces renseignements faisaient défaut, elle a suivi l'opinion de la synagogue.

Les écoles critiques ont accumulé les études de détail et les observations linguistiques propres à faciliter l'intelligence des écrits prophétiques, mais elles n'ont jamais abordé de front le problème de leurs origines. Au cours de ce siècle qui approche de sa fin, elles se sont contentées d'aboutir à une formule d'un caractère empirique et dont l'insuffisance, on pourrait presque

1. M. Havet, comme il était nécessaire à sa thèse, conteste l'antiquité relative de l'*Ecclésiastique*, mais il le fait par des arguments qui nous semblent peu solides (*Le Judaïsme*, p. 338-340). Le même auteur combat aussi l'opinion qui place le livre de *Daniel* au temps d'Antiochus Epiphane ; nous devons revenir sur ce point, où il s'est complètement fourvoyé.

2. Voyez dans la *Grande Encyclopédie*, t. IX, p. 67, notre article *Canon de l'Ancien-Testament*.

dire la naïveté, saute aux yeux. Voici cette formule : Doivent être considérées comme n'appartenant pas aux auteurs dont elles portent le nom, les œuvres ou les sections qui trahissent des circonstances et un milieu, qui visent nettement des événements étrangers à l'horizon des dits auteurs. — C'est en vertu de cette règle qu'on a refusé au prophète Isaïe, contemporain d'Ezéchias, la paternité de la seconde moitié du livre qui porte ce nom, par la raison qu'il se meut dans le cadre de la captivité de Babylone, sans compter quelques morceaux appartenant à la première partie du recueil ; c'est par la même raison qu'on a antidaté certaines portions du livre inscrit sous le nom de *Zacharie*. Mais, dans l'ensemble, on a maintenu de la façon la plus formelle l'authenticité des recueils d'*Osée*, d'*Amos*, de *Michée*, de *Jérémie*, d'*Ezéchiel* et des prophètes post-exiliens, tels que *Aggée*, *Zacharie*, *Malachie*. Il est à peine besoin de faire remarquer combien le criterium indiqué ci-dessus est vague, quelles facilités inquiétantes il donne pour conserver des morceaux à des auteurs et à des époques qui ne leur conviennent pas. Nous en donnerons un exemple mémorable par ce qui s'est passé pour le court écrit de *Joël*. Ce livre, dont le titre d'ailleurs n'indique que l'auteur, non la date, cite, en fait d'ennemis des Israélites, les Phéniciens, les Philistins, les Egyptiens et les Edomites ; on en a aussitôt conclu qu'il avait été écrit à une époque où les Israélites n'avaient encore eu maille à partir ni avec les Syriens, ni avec les Assyriens, et on a bravement placé au IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère un écrit visiblement né dans l'enceinte du Temple de Jérusalem, aux temps où la centralisation du culte était accomplie, c'est-à-dire originaire de l'époque de la Restauration<sup>1</sup>. — Les critiques modernes n'ont nulle part émis l'hypothèse d'une composition libre, dont les auteurs auraient disposé à leur gré les éléments que les livres bibliques et l'état des connaissances contemporaines mettaient à leur portée.

Il est devenu évident qu'on ne peut s'en tenir davantage à des corrections timides et partielles, dont l'effet le plus clair est d'écartier certaines impossibilités évidentes pour laisser subsister un état de choses mal défini, qui ne donne point de satisfaction sérieuse aux esprits quelque peu exigeants. Il ne sert pas à grand' chose d'avoir distrahit du recueil d'*Isaïe* des portions qui ne peuvent pas avoir été écrites antérieurement au VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère et d'avoir distribué dans un ordre différent les

1. Voyez ce raisonnement dans Reuss, *Les prophètes*, t. I, p. 63.

parties conservées<sup>1</sup>, pour rendre compte des faits, autrement graves et significatifs, que révèle l'examen attentif du recueil des quinze prophètes.

Nous grouperons ces faits sous trois chefs. 1° D'un bout à l'autre de la collection, dans le recueil mis sous le nom d'*Osee* comme dans le *Proto-Isaïe*, dans *Amos* comme dans le *Deutéro-Isaïe*, dans *Michée* comme dans *Jérémie* et *Ezéchiel*, l'état du culte chez les anciens Israélites est décrit en des termes foncièrement inexacts et où le témoignage irréfragable des livres des *Rois* nous oblige à voir, non le jugement de témoins oculaires, mais une appréciation faite à distance par des gens pour lesquels la pluralité des lieux de culte était devenue synonyme d'idolâtrie étrangère; en d'autres termes, les quinze recueils prophétiques ont irrémédiablement confondu et brouillé trois ordres de choses absolument différents: l'adoration de Yahvéh en des sanctuaires autres que celui de Jérusalem, l'adoration du même Yahvéh sous des formes ou avec accompagnement de symboles matériels, le polythéisme étranger; tout cela est pour eux le « culte des Baals ». — 2° Les prophètes qui se donnent comme antérieurs à la captivité de Babylone, annoncent constamment soit celle-ci, soit la restauration qui la suivra, avec une certitude et une précision qui font voir qu'ils écrivaient après l'événement. — 3° Les prophètes annoncent que les nations païennes se rattacheront à la religion et au culte dont Jérusalem est le centre. Or Jérusalem, qui n'est devenue le centre religieux du judaïsme lui-même que postérieurement à la captivité de Babylone, ne pouvait, par conséquent, aspirer à devenir le centre religieux du monde qu'à une date plus récente encore, après qu'il se fût écoulé, au bas mot, plusieurs générations, peut-être des siècles entiers depuis le retour des déportés sur le sol de la patrie. — Donc, partout où nous rencontrerons un de ces trois traits, — et les passages ici se comptent non par dizaines, mais par centaines, principalement en ce qui touche le reproche d'idolâtrie, — nous devons déclarer que nous sommes en présence d'auteurs post-exiliens.

Nous nous trouverons alors appelés à choisir entre deux partis: ou bien admettre que les écrits prophétiques sont, dans l'ensemble, le fruit d'une composition libre, pour laquelle on doit désigner sans hésitation les temps du second temple; ou bien, si l'on est frappé de cette circonstance, que certains recueils prophétiques,

1. Voyez Reuss, *Les Prophètes*, dans *la Bible*, etc.

par exemple celui de *Jérémie*, portent visiblement l'empreinte des préoccupations propres aux trente dernières années du royaume de Juda, admettre qu'ils ont été remaniés et interpolés de la façon la plus complète aux temps de la Restauration.

Notre principale objection contre l'hypothèse des remaniements est que nous avons très sincèrement essayé de nous y rattacher lorsque nous avons dû renoncer à la théorie de l'authenticité pure et simple, et que nous n'avons pas pu nous y tenir. A nous aussi, il semblait que des personnages tels qu'*Amos*, *Osée*, *Isaïe*, *Ezéchiel*, surtout qu'un *Jérémie* dont on entend les soupirs, dont on voit couler les larmes, ne pouvaient pas être de simples créations de l'esprit, de simples fruits de l'imagination littéraire et religieuse. Mais, quand nous avons voulu marquer rigoureusement le départ entre les parties anciennes et les parties récentes, nous avons fini par nous apercevoir que tout était moderne. Nous devons au public savant, nous nous devons à nous-même l'historique complet de notre pensée à cet égard.

Dès 1872, nous signalions comme ne pouvant point appartenir à des prophètes ayant vécu dans le royaume d'Israël au temps de Jéroboam II, certains passages d'*Osée* et d'*Amos* qui annonçaient la restauration future des descendants d'Abraham sous la conduite d'un prince issu de David; nous contestions également l'authenticité de plusieurs déclarations universalistes d'*Isaïe* et de *Michée*<sup>1</sup>. En 1879, dans une étude consacrée à l'examen des *Prophètes* de M. Reuss, nos doutes commençaient à prendre corps et nous faisons les plus sérieuses réserves sur la théorie défendue dans les écoles critiques<sup>2</sup>. « M. Reuss lui-même, disions-nous, dont l'indépendance est si marquée à l'endroit de certaines questions, ne semble pas soupçonner qu'on puisse être plus exigeant que lui à cet égard (à l'endroit de l'authenticité des écrits prophétiques) et reproduit avec une confiance visible les résultats de ses devanciers. Dans les deux volumes des *Prophètes*, où il a résumé à l'usage de la France les travaux de l'étranger, il se refuse à quitter le point de vue des Gesenius, des Ewald, des Knobel; il se croit même si sûr de l'attribution possible de tous les morceaux de la collection prophétique à des époques déterminées, qu'il en a entrepris le classement chronologique, exactement comme on pourrait faire pour les époques les mieux documentées de l'histoire classique. »

1. *Le peuple d'Israël et ses espérances*, 1872, p. 58 suiv., 34 suiv.

2. *Revue scientifique de la France et de l'Étranger*, n° du 18 octobre 1879, étude reproduite dans nos *Mélanges de critique religieuse*, sous le titre de : *Le prophétisme hébreu*, p. 161 suiv.

Et nous continuons : • Quelle que soit l'autorité d'aussi illustres devanciers, nous ne saurions accepter leur verdict les yeux fermés; c'est d'ailleurs moins leur opinion sur un point particulier que nous contestons, que le point de départ de leurs recherches sur la collection prophétique. Pour eux, toute attribution traditionnelle que ne battent pas en brèche des preuves évidentes, doit être conservée; pour nous, considérant, d'une part, la date relativement récente (III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne environ) qui a vu la clôture du canon des prophètes, et considérant, d'autre part, la destination édifiante de ce recueil ainsi que les vicissitudes par lesquelles ont dû passer ses différentes parties, nous sommes disposé à n'admettre comme authentiques, comme positivement datées, que celles de ces parties dont le caractère démontre l'appartenance à une époque déterminée et répugne à l'hypothèse d'un remaniement ou même d'une libre composition dans l'intervalle qui sépare la date traditionnelle de l'époque de la clôture de la collection. » Enfin, nous relevions dans la même étude l'importance littéraire, philosophique et religieuse des temps de la Restauration, en ces termes : « Comment s'imaginer que, si Jérusalem et la Judée n'offraient, tant aux Juifs qu'aux étrangers (dans les siècles qui ont précédé le christianisme), que le médiocre attrait d'une école de scribes méticuleux et de légistes aux vues bornées, le judaïsme restauré ait conquis dans l'ancien monde la place et l'importance que lui assignent des documents incontestables? Comment expliquer cette propagande, ces échanges entre nationaux et étrangers, le brillant développement des colonies judaïques sur différents points, cette alliance entre l'esprit mosaïque et l'esprit grec, qui jette encore son éclat sur le passé d'Alexandrie? » Et nous n'hésitions pas à conclure : « Il y a donc eu, il n'en faut pas douter, au sein du groupe palestinien, une activité intellectuelle considérable, qui a consisté en autre chose qu'en une stérile et pédantesque exégèse. Cette activité, je crois qu'on en peut retrouver les traces dans la collection des livres bibliques. Si le canon des prophètes n'a été clos qu'au III<sup>e</sup> siècle, bien des morceaux, datant soit de ce même siècle, soit des deux qui l'ont précédé, ont pu, — pour ne pas dire, ont dû, — y trouver place. Je suis disposé, pour ma part, à faire honneur aux écrivains de ce temps d'un grand nombre de pages des livres prophétiques, dont il est difficile de faire remonter l'origine soit aux temps antérieurs à l'exil, soit à l'époque même de la captivité de Babylone. »

Lorsque M. Havet émit pour la première fois sa thèse de

l'inauthenticité générale des écrits prophétiques, nous fûmes seul à déclarer qu'elle contenait un sérieux élément de vérité : « La collection prophétique n'a été formée que très tardivement, à une époque qu'il est difficile de déterminer, mais qui pourrait n'être pas antérieure au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère... D'ici là, j'admets toutes les vicissitudes, modifications, intercalations possibles <sup>1</sup>. » Quand elle reparut au cours du III<sup>e</sup> tome du *Christianisme et ses origines*, nous n'hésitâmes pas à écrire <sup>2</sup> : « Il va sans dire que, si bien foudé que nous croyons ce raisonnement (le raisonnement qui, du double témoignage de *Daniel* et de l'*Ecclésiastique*, conclut à l'existence de la collection prophétique dans la première moitié du second siècle avant l'ère chrétienne), si M. Havel établit que des parties considérables des prophètes n'ont pu être écrites qu'au second siècle, nous serons bien forcé de nous incliner devant sa démonstration; devant un argument décisif, tiré du contenu d'un livre et emportant la date de sa rédaction, rien ne prévaut, pas même les preuves « externes » d'apparence la plus solide. Sur le terrain des principes de la critique littéraire, M. Havel ne nous aura pas pour adversaire. — Quels sont maintenant les auteurs de la collection prophétique? qui a donné à ces livres la forme sous laquelle la tradition les a adoptés? — A cette question nous faisons cette réponse — et M. Havel sera bien difficile s'il ne s'en contente pas — : la collection des prophètes a été formée par des gens d'église, avant tout préoccupés de l'édification de la communauté, subordonnant toute autre considération à celle-là, non seulement incapables d'opérer un triage entre les œuvres vraiment antiques et celles qu'une tradition crédule y pouvait avoir ajoutées, mais dominés par la pensée d'adapter et d'appropriier aux besoins du présent les textes dont ils voulaient donner une édition définitive. » Je déclarais à l'occasion du *Proto-Isaïe*, que « le très petit nombre de morceaux que l'on peut faire remonter jusqu'à l'époque d'Ezéchias, ont été remaniés, complétés et augmentés de beaucoup d'autres, au milieu desquels les rares parties antiques ne se discernent plus sans hésitation. » Je désignais comme devant être suspectés, les morceaux qui décrivent avec précision les malheurs à venir et surtout « ceux qui se complaisent dans la description de l'avenir brillant qui succèdera à ces temps

1. Dans la *Revue politique et littéraire*, n<sup>o</sup> du 22 juin 1878.

2. Dans la *Revue critique d'histoire et de littérature*, n<sup>o</sup> du 22 février et du 1<sup>er</sup> mars 1879, articles reproduits dans nos *Mélanges de critique religieuse* sous le titre de : *Examen critique du Judaïsme de M. Havel*, p. 181 suiv.



de calamité. » En somme, je défendais l'hypothèse des remaniements, notamment en ce qui concerne *Amos*, *Osée*, *Isaïe*. Quant à *Jérémie*, je me montrais médiocrement touché des objections de M. Havet. « J'ose dire, écrivais-je, que cette hypothèse ne prendrait une apparence redoutable que du moment où le livre de *Jérémie* serait directement attaqué et serré de près; or, c'est ce qui n'est pas. » Nous disions encore : « Y a-t-il des raisons sérieuses de déclarer que les écrits prophétiques ne remontent pas, quant à leur substance, à la grande crise religieuse des VII<sup>e</sup>-VI<sup>e</sup> siècles, sauf compléments, modifications et altérations ultérieures? — Et ici, après avoir tenu le plus grand compte des objections de M. Havet, nous n'hésitons pas à répondre : Non, il n'y a pas de raison sérieuse de refuser à l'époque que nous venons d'indiquer la grande inspiration prophétique, à laquelle se rapporte la substance des écrits de *Jérémie*, d'*Ezéchiel*, du second *Isaïe* et d'autres encore. »

Ainsi, en 1872, nous propositions de reconnaître dans les prophéties qu'on place avant l'exil quelques interpolations, portant de préférence sur les passages messianiques ou universalistes; en 1879, nous nous décidions dans le sens d'un remaniement général des écrits prophétiques, tout en admettant qu'on y devait reconnaître un fond ancien et authentique. Ce n'est qu'en 1887, à la suite de la publication des *Mélanges de critique biblique* de M. G. d'Eichthal, que nous avons complètement sacrifié l'authenticité des prophètes. Depuis plusieurs années, nous relisons tout particulièrement le prophète *Jérémie*, en nous demandant s'il ne reposait pas d'un bout à l'autre sur une pure fiction, en voyant diminuer à chaque examen nouveau les morceaux d'un caractère vraiment précis et historique; nous constatons, en même temps, le caractère purement artificiel de l'écrit d'*Ezéchiel*; nous constatons qu'*Osée* et *Amos*, qu'on place aux débuts du VIII<sup>e</sup> siècle, commettaient d'incroyables confusions sur les éléments mêmes du culte tel qu'il fut constitué jusqu'à l'époque de Sédécias. Nous nous décidâmes alors à abandonner l'hypothèse des remaniements et des interpolations pour celle de la non-authenticité pure et simple; nous soutenons désormais, que la première ne constitue qu'un moyen terme, qui ne permet pas de rendre compte des merveilleuses qualités littéraires et religieuses dont font preuve les écrits en question. Voici comment nous nous exprimons<sup>1</sup>:

1. Dans *Une nouvelle hypothèse sur la composition et l'origine du Deutéronome*, Paris, 1887, p. 48-49; travail reproduit dans nos *Essais bibliques*.

« Nous avons fait voir que *Jérémie*, ce livre qui joue à l'égard de la collection prophétique le même rôle que le *Deutéronome* à l'égard des diverses collections législatives, nous était devenu, comme cet autre écrit, plus que suspect en qualité de témoin des derniers temps du royaume de Juda. La première partie d'*Isaïe* est, à son tour, de l'authenticité la plus douteuse ; quant à la seconde, qu'on a pris l'habitude d'attribuer aux temps mêmes de la captivité, nous croyons que la figure idéalisée de Cyrus s'explique mieux après la Restauration qu'avant le rétablissement des Juifs à Jérusalem, ayant été conçue dans le même esprit qui dictait au rédacteur d'*Esdras* les termes emphatiques de l'édit relatif au retour, dont on fait honneur à ce souverain <sup>1</sup>. Resterait donc *Ezéchiel*, si l'on croit que, dans l'effroyable incertitude du lendemain qui caractérise les temps de la captivité et, d'après les dates qui sont contenues au livre, quelques années seulement après la ruine de Jérusalem, lors qu'aucun libérateur n'apparaissait à l'horizon, il se soit trouvé un homme d'esprit assez froid pour étudier les plans de reconstruction du temple!... Il n'y aurait plus qu'*Amos* et *Osée*, — car je ne pense pas qu'on tienne *Michée* pour fort résistant, — pour attester l'œuvre du prophétisme au VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Mais *Amos* et *Osée* ont constamment devant les yeux soit la catastrophe, soit la Restauration, ce qui fait bien voir que les livres en tête desquels se lisent ces noms, n'ont reçu leur forme actuelle qu'au temps du second temple, etc. » Enfin, dans une leçon d'ouverture de l'École pratique des Hautes Etudes du 9 décembre 1887, intitulée : *De la nécessité d'apporter une méthode plus sévère dans les questions de littérature biblique* <sup>2</sup>, et dans un mémoire paru en 1889 dans la *Revue de l'histoire de religions* <sup>3</sup>, nous nous prononçons d'une façon catégorique et nous déclarions que nous voyions désormais dans les quinze livres des *prophetae posteriores* des écrits pseudonymes ou pseudépigraphes, conçus sur le même type que le livre de *Daniel*, mais à une date antérieure et avec une préoccupation légèrement différente <sup>4</sup>. Dans la leçon d'ouverture qui vient d'être

1. *Esdras*, I, 2-4.

2. Reproduite sous le titre de *La Méthode en littérature biblique*, dans nos *Essais bibliques*, p. 85 suiv.

3. *Quand la Bible a-t-elle été composée?* reproduit dans nos *Essais bibliques*, p. 135 suiv.

4. Voyez encore nos déclarations à cet égard dans l'article *Bible* de *La Grande Encyclopédie*, t. VI, p. 586 ; — dans notre *Précis d'histoire juive*, 1889 ; — dans nos *Résultats de l'Exégèse biblique*, 1890 ; — Dans l'*Avertissement* placé en tête de nos *Essais bibliques*, 1891, p. X-XI.

mentionnée, nous disions entre autres ceci : « Le nombre et l'importance de ces remaniements (dont nous avons, depuis plusieurs années, admis la présence dans les écrits des prophètes) sont devenus à un moment donné si considérables à nos yeux, que nous avons éprouvé le besoin de retourner la question et de nous demander : Les livres prophétiques ne seraient-ils pas tout simplement des œuvres librement composées aux temps du second temple sur des noms de personnages du passé et peut-être à l'aide de quelques courts dictons attribués aux dits personnages ? » Et, dans notre mémoire : *Quand la Bible a été composée*, nous faisons allusion en ces termes à la position intermédiaire que nous avons essayé de maintenir pendant quelques années : « Nous reconnaissons qu'on pourrait proposer un moyen terme et admettre une rédaction moderne, faite sur des fragments anciens. Nous avons nous-même essayé de nous raccrocher à cette branche : mais, en voyant se multiplier les morceaux qui postulent une origine post-exilienne et en constatant les procédés de composition, de facture large et forte, sensibles dans la plupart des livres, nous avons fini par penser que l'hypothèse des remaniements, si larges qu'on les fit, soulevait plus d'objections encore que celle d'une composition libre. Nous avons donc renoncé à disloquer les livres pour y distinguer des morceaux antérieurs à la Captivité, contemporains de celle-ci ou datant des temps de la Restauration <sup>1</sup>. »

## C

*Hypothèse de la pseudépigraphie.*

Puisque les objections décisives élevées contre l'authenticité des écrits prophétiques ne trouvent pas une réponse satisfaisante dans l'hypothèse des remaniements, nous sommes dans l'obligation d'essayer d'une autre voie, qui est l'hypothèse d'une composition pseudonyme ou pseudépigraphie. En d'autres termes, les livres prophétiques ne seraient-ils pas l'œuvre d'écrivains, placés à bonne distance des événements, qui ont mis dans la bouche de personnages illustres du passé les enseignements qu'ils destinaient à leurs propres contemporains ?

1. Nous en avons assez dit pour qu'on voie que notre résolution de nier l'antiquité des écrits prophétiques, est le fruit d'un long travail, que nous ne sommes arrivé que peu à peu et poussé par l'évidence, par une nécessité logique interne, à une opinion qui nous semblait, à nous tout le premier, paradoxale et insoutenable.

On sait quelle importance a prise le procédé de la pseudépigraphie dans les cercles littéraires et théologiques du judaïsme aux abords de l'ère chrétienne. C'est une des formes le plus volontiers adoptées par les auteurs pour propager l'instruction morale et la connaissance religieuse, tant chez les nationaux que chez les étrangers. Parmi les livres de cette nature, dont le contenu est en une grande mesure messianique ou apocalyptique, nous rappellerons le *livre d'Hénoch*, qui se donne comme une révélation du patriarche Hénoch, le septième homme à partir d'Adam, sur le jugement à venir et les destinées de la race humaine ; le livre d'Hénoch, qui est une œuvre fort étendue, semble offrir la réunion de plusieurs écrits, dont le plus considérable remonterait à l'an 100 environ avant l'ère chrétienne, dont telle partie daterait des temps du christianisme. Le plus connu dans le même ordre d'idées est l'*Apocalypse d'Esdras*, qui s'est introduite dans beaucoup d'éditions de la Vulgate sous le nom de *IV<sup>e</sup> livre d'Esdras*. La révélation divine dont le scribe Esdras aurait été honoré au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère<sup>1</sup>, déroule aux yeux du voyant tous les secrets de l'avenir, la destruction de l'empire romain et la fondation définitive du royaume messianique ; les allusions renfermées dans les différentes visions qui forment le contenu du livre, ont engagé la critique à placer sa composition vers la fin du I<sup>er</sup> siècle de l'ère chrétienne. Nous citerons également l'*Apocalypse de Baruch*, révélation attribuée au compagnon de Jérémie, le livre des *Jubilés*, qui serait dénommé plus exactement l'*Apocalypse de Moïse*, une seconde apocalypse mise également dans la bouche du libérateur du peuple israélite et connue sous le nom d'*Assomption de Moïse*, enfin la curieuse collection des *Livres sibyllins*, où une série d'écrivains juifs et chrétiens ont cherché à propager leurs doctrines sous le masque des sibylles du paganisme, ce que proclame le chant bien connu *teste David cum sibylla*<sup>2</sup>. — Dans la catégorie des livres apocryphes, deutéro-canoniques et pseudépigraphes de l'Ancien Testament, nous sommes en mesure d'indiquer une série d'œuvres, dont les auteurs se sont également dissimulés sous le nom de personnages éminents du passé, par exemple la *Sapience de Salomon*, recueil

1. L'auteur du Pseudo-Esdras commet une erreur assez singulière sur l'époque du scribe Esdras, lequel il place trente ans après la destruction de Jérusalem par les Chaldéens.

2. Voyez pour ces différents ouvrages notre article *Apocalypses juives* dans la *Grande Encyclopédie*, t. III, p. 334 suiv. et notre *Histoire des idées messianiques*, Paris, 1874.

de philosophie morale des environs du christianisme, qui fut placé sous le nom du roi Salomon, le *livre de Baruch*, la *lettre de Jérémie*, la *Prière de Manassès* et les *Psaumes de Salomon* <sup>1</sup>.

Passons aux livres qui ont trouvé place dans le canon de la Bible hébraïque. Dans la troisième section, dite des *Kethoubim* ou Hagiographes, nous rencontrons en fait de prophétie ou apocalypse pseudépigraphe le livre de *Daniel*, dont l'auteur a donné aux idées qu'il se proposait d'exprimer une reculée de quatre siècles, puisqu'il date, en réalité, des années 170-160 avant notre ère et nous place aux temps de la captivité de Babylone. Bien que le texte hébreu des *Lamentations* ne porte pas le nom de Jérémie, l'intention de l'écrivain est de se placer aux temps qui suivent la ruine de Jérusalem et, comme le livre est de beaucoup plus basse date, il est légitime d'en faire un pseudépigraphe, attribué à Jérémie ou à l'un de ses contemporains. Les trois livres placés sous le nom de Salomon, les *Proverbes*, l'*Ecclésiaste* et le *Cantique des Cantiques* sont, à leur tour, des écrits pseudonymes. On peut enfin ranger dans la même catégorie, sinon le livre d'*Esdras*, qui n'émet pas la prétention formelle d'émaner du scribe de ce nom, au moins le livre de *Néhémie* <sup>2</sup>, qui n'a été rédigé qu'à bonne distance des événements qu'il rapporte. Voilà déjà, sur douze livres dont la réunion forme les Hagiographes, six écrits qui doivent être tenus pour pseudonymes ou pseudépigraphes. Il reste à parler du recueil des *Psaumes*. La plus grande partie des hymnes qu'on appelle les *Psaumes* se donnent comme l'œuvre du roi David ou de quelques-uns de ses contemporains; or ils datent seulement des temps qui ont suivi l'exil, tout particulièrement du III<sup>e</sup> et du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. L'ensemble du recueil doit, en conséquence, être tenu pour une œuvre pseudépigraphe. Il est vrai que quelques critiques ont allégué que les titres avaient pu être mis après coup; mais cette supposition ne tient pas devant un examen rigoureux. Or, le contenu des *Psaumes* étant très fréquemment messianique et eschatologique, l'étude des procédés de composition dont leurs auteurs ont usé jette un jour très vif sur la question de composition des écrits prophétiques, où reviennent souvent les mêmes idées et les mêmes préoccupations. « Tout le monde sait, dit M. Isidore Loeb, que les attributions d'auteurs qui se trouvent dans les suscriptions n'ont aucune

1. Voyez notre article *Livres apocryphes, etc.*, dans la *Grande Encyclopédie* t. III, p. 345.

2. *Néhémie*, I, 1.

autorité, mais ces suscriptions sont anciennes, comme on sait également, et il ne nous répugnerait pas le moins du monde de les attribuer aux auteurs mêmes. Les procédés de la pseudépi-graphie étaient probablement déjà en usage chez les Juifs à cette époque et l'in vraisemblance de ces attributions n'a dû choquer ni les auteurs, ni leurs lecteurs. Une fois que l'on sait que ces petites fraudes semblaient parfaitement innocentes et même méritoires, il n'y a pas de raison sérieuse, à ce qu'il semble, de faire remonter nos suscriptions à d'autres qu'aux auteurs mêmes et on trouvera peut-être que cette hypothèse présente des avantages sur l'hypothèse courante <sup>1</sup>. » Or le point spécial sur lequel nous voulons attirer ici l'attention parce que nous le retrouverons dans notre analyse critique des écrits prophétiques, c'est que les auteurs des Psaumes empruntent aux livres historiques des situations, sur lesquelles ils brodent avec une entière liberté. C'est ainsi qu'il sera question dans les suscriptions de la fuite de David devant Absalom (*Psaumes*, III, cf. 2 *Samuel*, XV); d'un certain Kush, benjaminite, autrement inconnu (*Psaumes*, VII); de l'inauguration de son palais (XXX, cf. 2 *Samuel*, VII, 1); de sa folie simulée devant Abimélech (XXXIV, cf. 1 *Samuel*, XXI, 14, où le roi philistin porte un autre nom); de l'intervention de Nathan après l'adultère avec Bethsabée (LI, cf. 2 *Samuel*, XII); de la dénonciation dont il fut l'objet de la part de Doëg, l'Edomite (LII, cf. 1 *Samuel*, XXI-XXII); de la conduite des Ziphien qui le dénoncent à Saül (LIV, cf. 1 *Samuel*, XXIII, 19, XXVI, 1); de sa capture par les Philistins (LVI, cf. 1 *Samuel*, XXI, 11, qui ne s'y accorde pas exactement); de sa fuite devant Saül et de l'abri que lui offre une grotte (LVII, cf. 1 *Samuel*, XXII, 1, XXIV, 4); du danger qu'il court d'être tué par Saül dans sa propre maison (LIX, cf. 1 *Samuel*, XIX, 11-18); de ses victoires sur les Syriens (LX, cf. 2 *Samuel*, VIII, 13 et X qui ne s'y accordent pas entièrement); de sa situation dans le désert de Juda (LXIII, cf. 1 *Samuel*, XXIII, 14; XXV, 4, XXVI, 2); de son séjour dans la grotte (CXLII, cf. *Psaumes*, LVII) <sup>2</sup>. Tous ces faits établissent jusqu'à l'évidence que les Psalmistes cherchent des situations, des thèmes poétiques et littéraires dans les textes historiques et, d'autre part, ne se font aucun scrupule de les modifier; c'est ce que feront les auteurs

1. Voyez le beau travail de M. Loeb sur les *Psaumes* dans la *Revue des Etudes juives*, t. XX et XXI (1890). La présente citation se lit tome XX, p. 166.

2. Nous nous aidons sur ce point des indications données par M. Loeb, *ouvrage cité*, XXI, p. 193-194.

des prophéties à l'égard des mêmes textes, où ils puiseront le cadre de leur exposition, mais qu'ils ne se gêneront pas pour altérer ou pour présenter sous un jour différent, aux termes précis desquels ils ne se croiront nullement liés.

Dans la seconde partie du canon hébraïque, nous ne voyons pas qu'il y ait lieu pour le moment de parler d'œuvres pseudépi-graphes puisque, en dehors des livres prophétiques proprement dits, sur lesquels porte la présente recherche, nous rencontrons seulement des livres historiques qui ne portent point de noms d'auteur ni d'indication d'origine. Cependant, à défaut de livres pris dans leur entier, nous rencontrons dans *Juges*, *Samuel*, *Rois*, une série de morceaux, d'étendue variable, qui portent tous les caractères de la pseudonymie. Nous y reviendrons tout à l'heure.

Passons donc tout de suite à la première partie du canon, à la *Thorah*, autrement dit aux cinq livres de Moïse. Ces livres, pris dans leur ensemble, ne se donnant comme l'œuvre ni de Moïse, ni de son temps, nous ne saurions les tenir pour pseudépi-graphes au sens absolu du mot; toutefois, nous ne tardons pas à découvrir la prétention émise par des développements considérables d'être tenus pour l'œuvre de Moïse et de son temps. Cette observation s'applique à l'ensemble des dispositions légales, qui sont considérées à l'*Exode*, au *Lévitique* et aux *Nombres* comme ayant été communiquées aux Israélites par l'intermédiaire de Moïse. Cette prétention, nettement énoncée dans des passages tels que *Exode*, XII, 1, 21, 43; XIII, 1, 3; XV, 23; XIX, 3, 7, 19; XX, 1, 22; XXI, 1; XXV, 1; XXVIII, 1; XXXI, 18; XXXIV, 10; XXXV, 1; *Lévitique*, I, 1; IV, 1; VI, 1; VIII, 1; X, 8, 12; XI, 1; XII, 1; XIII, 1; XV, 1; XVI, 1; XVII, 1, etc., etc., nous oblige à tenir l'ensemble de la loi mosaïque comme se donnant pour l'œuvre de Moïse; or, on sait que cette loi, à quelque opinion définitive qu'on s'arrête sur les éléments entrés dans sa composition, sur leur succession et leur date, n'est l'œuvre ni du libérateur ni de son temps; c'est donc une œuvre positivement pseudépi-graphe ou pseudonyme.

Cette remarque est peut-être plus évidente encore pour le *Deutéronome* que pour les trois livres qui le précèdent. Sauf quelques morceaux contenus dans ses parties finales, le cinquième des livres du Pentateuque se donne catégoriquement pour l'œuvre de Moïse. Il débute, en effet, par un discours d'exhortation ainsi intitulé : « Voici les paroles que Moïse adressa à tout Israël, etc. ; » (I, 1 à IV, 40) et se poursuit par un morceau, beaucoup plus étendu encore, en tête et au cours duquel nous lisons :

« Voici la loi que Moïse présenta, etc. ; — Moïse convoqua tout Israël et leur dit... ; — Voici les lois et les ordonnances que vous observerez » (IV, 44 ; V, 1 ; XII, 1), et qui forme le corps du livre (IV, 44 à XXVI, 19). Les portions du *Deutéronome* numérotées XXVII, 1 à XXX, 20 ; XXXI, 30 à XXXII, 44 ; XXXIII, 1-29 sont également placées dans la bouche de Moïse.

Ces constatations, sur lesquelles on glisse d'ordinaire avec la plus étrange légèreté, ont une portée très grande. Elles établissent que les procédés littéraires de la pseudépigraphie ne sont pas un phénomène restreint, qui aurait apparu au moment où le génie juif à son déclin hésitait, en quelque sorte, à prendre la responsabilité de ses hautes inspirations et sentait le besoin de s'abriter derrière des noms vénérables et indiscutés. La pseudonymie ou pseudépigraphie ne nous apparaît plus comme un expédient ingénieux, dont les produits auraient réussi à s'introduire dans la section la plus récente du canon biblique ou à alimenter la littérature deutéro-canonique et apocryphe, mais comme le moule où les docteurs juifs de la Restauration ont résolu, très sciemment et très volontairement, de faire entrer les prescriptions morales et religieuses qui devaient présider à la conduite des individus comme aux destinées de la nation. *C'est ainsi que la loi divine est placée sur les lèvres de Moïse, le prétendu libérateur de la servitude égyptienne ; les chants de la poésie sacrée dans la bouche du roi David, la littérature morale et proverbiale sous la plume du roi Salomon ; les espérances messianiques dans les visions dont fut honoré Daniel, contemporain de l'exil. Il reste à savoir si les écrits prophétiques, avec leurs instructions religieuses et leurs vues d'avenir, ne sont pas, eux aussi, le produit d'une fiction semblable.*

Mais, avant d'arriver à l'analyse méthodique des quinze livres prophétiques, je dois attirer l'attention du lecteur sur plusieurs faits qui ne peuvent pas le laisser indifférent. Dans les livres de la *Thorah* elle-même, je signalerai plusieurs morceaux poétiques, qui ont été ajoutés au texte en prose pour l'enrichir et l'ornez, qui sont mis dans la bouche des plus augustes personnages du passé et se proposent de dévoiler l'avenir. Voici le beau morceau placé par une éloquente fiction sur les lèvres du patriarche Jacob mourant : « Jacob appela ses fils et dit : Assemblez vous et je vous annoncerai ce qui vous arrivera dans la suite des temps<sup>1</sup>. » C'est ainsi qu'un auteur du X<sup>e</sup> siècle selon les uns,

1. *Genèse*, XLIX, 1 ; la bénédiction de Jacob occupe *Genèse*, XLIX, 2 à 27.



selon nous, du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> seulement avant notre ère, a placé dans la bouche du père des douze tribus une brève caractéristique de celles-ci, telles qu'elles lui apparaissaient à lui-même d'après les livres historiques : c'est là un produit nettement pseudonyme. Et voilà qu'un autre écrivain, estimant que certains éléments auxquels il attache du prix, notamment l'élément relatif au culte et au sacerdoce, n'apparaissent pas dans ce morceau, reprend sous une nouvelle forme la « bénédiction prophétique de Jacob » et écrit la « bénédiction prophétique de Moïse », laquelle débute ainsi : « Voici la bénédiction par laquelle Moïse, homme de Dieu, bénit les enfants d'Israël avant sa mort <sup>1</sup>. » — Dans une série de morceaux, destinés à retracer sous forme prophétique les destinées d'Israël depuis son entrée dans la terre promise jusqu'à la Restauration post-exilienne, les procédés de la pseudépigraphie apparaissent peut-être avec plus de netteté encore ; ces morceaux sont visiblement l'œuvre d'écrivains du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> siècle, qui ont voulu résumer à l'usage de leurs contemporains les leçons du passé sous la forme d'une prédiction. Nous signalerons notamment le morceau poétique dénommé « Cantique de Moïse » <sup>2</sup>, les discours des chap. XXVIII et XXIX du *Deutéronome*, où Moïse décrit l'invasion chaldéenne, la destruction de Jérusalem la réduction d'Israël à quelques têtes, la dispersion des survivants sur la terre étrangère <sup>3</sup> et un discours du *Lévitique*, traitant le même thème et indiquant nettement le retour sur la terre natale après les épreuves de la déportation <sup>4</sup>.

Passons aux livres historiques. — Nous y noterons une série de morceaux poétiques, véritables psaumes qui sont conçus sur le type de la pseudépigraphie et dont l'intercalation doit donner plus de relief au texte en prose, le Cantique de Débora (*Juges*, V), le Cantique d'Anne, mère de Samuel (1 *Samuel*, II), le Cantique de David sur la mort de Saül et de Jonathan (2 *Samuel*, I), les hymnes où David exprime sa confiance dans la protection divine assurée à jamais à sa maison (2 *Samuel*, XXII et XXIII). — Le

1. *Deutéronome*, XXXIII, 1 ; la bénédiction de Moïse occupe *Deutéronome*, XXXIII, 2 à 29. — Je signalerai encore divers morceaux poétiques, qui portent visiblement l'empreinte des temps du second temple, le Cantique de Moïse après la traversée de la mer Rouge (*Exode*, XV) et les prophéties de Balaam, où quelques-uns s'obstinent, par une déplorable confusion, à voir des œuvres anciennes (*Nombres*, XXIII et XXIV).

2. *Deutéronome*, XXXII, 1 à 43.

3. *Deutéronome* XXVIII, 49-52, 61-64 ; XXIX, 20-28.

4. *Lévitique*, XXVI, 27-45.

discours de dédicace du temple placé dans la bouche de Salomon contient les mêmes menaces que les avertissements placés par le *Lévitique* et le *Deutéronome* dans la bouche de Moïse. Là encore, c'est un écrivain des temps post-exiliens qui expose la philosophie de l'histoire juive ancienne, qui raconte en réalité les dures épreuves du passé sous la forme d'une vue prophétique, d'une prédiction<sup>1</sup>. Mais ce qui doit nous arrêter ici, ce sont les interventions de personnages, appelés prophètes, qui apparaissent à maintes reprises pour dénoncer au peuple ses fautes et lui en faire voir à l'avance les conséquences fatales. De l'étude à laquelle nous avons soumis ces passages et que nous ne saurions recommencer à cette place<sup>2</sup>, deux faits se sont dégagés avec la clarté de l'évidence ; nous nous bornerons à les rappeler. « De la revue dont les éléments viennent d'être mis sous les yeux du lecteur, avons-nous pu conclure, un premier fait se dégage ; c'est l'intention de l'écrivain, qui s'est proposé de faire voir que l'histoire religieuse des Israélites, depuis leur établissement en Palestine jusqu'à la destruction de Jérusalem par les Chaldéens, est dominée par les interventions de prophètes, rappelant nituellement le peuple rebelle à l'observation de ses devoirs. » — Cependant, c'est là le second fait que nous devons mettre en lumière, quand on y regarde de près, on ne tarde pas à reconnaître que ces interventions de prophètes, si nombreuses et répétées qu'elles soient, ne font pas intimement corps avec les faits, qu'elles ont le caractère d'une doctrine que le rédacteur des livres historiques a imposée aux événements, mais qui ne ressort pas naturellement de ceux-ci. Cette impression se confirme quand on prend un à un les personnages, souvent anonymes, et les faits, presque toujours légendaires et mythiques ; voyez, par exemple, le rôle prêté à Isaïe, contemporain du roi Ezéchias, et la nature des événements auxquels on le mêle... Toute personne qui se placera impartialement devant ces faits, devra donc ne pas hésiter à déclarer : 1° que la théorie du prophète-avertisseur constitue une sorte de philosophie de l'histoire, datant d'une époque postérieure aux faits auxquels elle s'applique, c'est à dire les temps de la Restauration ; 2° que l'ensemble des personnages et des événements mis en scène est dépourvu d'un caractère

1. 1 *Rois*, VIII, notamment versets 46-51.

2. Voyez, pour les « interventions des prophètes » consignées aux livres historiques, ci-dessus t. 1<sup>er</sup>, p. 328-350 ; tenez grand compte de la façon dont ces *Chroniques* ont complété ces indications, *ibidem*, p. 383-391 ; pour *Esdras* et *Néhémie*, voyez p. 391 suiv.

sérieusement historique. » A la suite de notre examen du rôle prêté aux prophètes par la *Chronique*, nous définissions dogmatiquement la pensée qui avait guidé l'écrivain, en ces termes : « Le propos philosophico-historique ou, si l'on préfère, théologico-historique qui fut conçu aux temps de la Restauration et qui consistait à considérer l'histoire ancienne d'Israël comme dominée par l'intervention d'avertisseurs ou moniteurs divins, nommés prophètes, — ce propos, ébauché dans les livres des Rois, se présente dans les livres des Chroniques sous une forme réfléchie, systématique et complète. »

Le caractère des apparitions prophétiques aux livres historiques étant ainsi déterminé, nous sommes amené à nous poser la question suivante : *Les livres prophétiques ne pourraient-ils pas être considérés comme une extension, comme un développement du rôle que les livres des Juges, de Samuel et des Rois confèrent à ces mêmes personnages, qu'ils font intervenir dans un grand nombre de circonstances ?* S'emparant des indications contenues aux livres historiques, prenant comme point de départ et d'appui les renseignements que leur fournissaient ces livres, les auteurs d'*Osée*, d'*Isaïe*, de *Jérémie* et d'*Ezéchiel* n'ont-ils pas pu concevoir le dessein de faire revivre dans le milieu auquel on les attribuait, les prophètes dont on ne mentionnait que quelques actions isolées, que quelques avertissements, menaces et promesses ? Assurément, si la réalisation d'un tel projet atteste le plus haut génie poétique et religieux, il suffisait pour le concevoir de compléter des données déjà existantes. Là où les livres historiques nous donnent des silhouettes, des profils, des médailles, les livres prophétiques nous offrent une galerie de bustes et de statues, chacune ayant sa place marquée, son individualité tranchée. Mais l'idée première est la même. Des ombres froides et pâles ont pris les apparences de la vie ; elles se sont mêlées intimement aux événements de l'action politique et sociale ; elles ont poussé des cris et versé des larmes ; et cependant un œil exercé ne tardera pas à s'apercevoir que leur existence n'est due qu'à un procédé artificiel, chez un *Osée*, comme chez un *Jérémie*.

On se convaincra aisément qu'il n'y avait pas grand chemin à franchir pour passer des figures prophétiques qui sont dessinées dans les livres historiques, à l'idée de recueils de discours entremêlés d'actes symboliques. Il suffit pour cela de jeter un coup d'œil sur quelques passages, où la théologie des temps de la Restauration prend naïvement pour organes des contemporains de David et de Salomon. — Un prophète anonyme s'en vient trouver le

prêtre Héli, alors que Samuel est encore un enfant, et lui annonce la déchéance de la branche de la famille d'Aaron à laquelle il appartient, en faveur d'une autre branche collatérale, de celle entre les mains de laquelle on prétend que Salomon remit le soin du culte du temple érigé par ses soins <sup>1</sup>. C'est un langage et une préoccupation, qu'un *Ezéchiël* ou un *Aggée* ne désavoueraient pas et qui nous placent bien bas dans les temps de la Restauration, au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère selon toutes les apparences. — Le prophète Achias, du vivant de Salomon, déclare à Jéroboam que la divinité va briser l'unité du royaume israélite pour châtier l'idolâtrie de Salomon; il annonce à ce même Jéroboam, que la famille de David continuera de régner sur un royaume réduit à la seule tribu de Juda et qu'il dépend de son zèle religieux, à lui Jéroboam, de s'assurer d'heureuses et paisibles destinées sur le trône d'Israël <sup>2</sup>. Voilà un second exemple d'une prédiction prophétique qui devance les événements. — Mais nous avons bien mieux; dès les premiers temps du règne de Jéroboam, un prophète anonyme va dérouler devant nos yeux la perspective d'événements, qui ne se produiront qu'au bout de plusieurs siècles. A peine Jéroboam a-t-il solennellement installé le culte du veau d'or à Béthel, — culte que, par une méprise qui lui est commune avec les différents écrivains de la Restauration, l'auteur prend pour l'adoration de quelque dieu étranger, — qu'apparaît un prophète, dont on ne dit pas le nom. « Autel, autel ! s'écrie cet envoyé divin; ainsi parle Yahvéh : Voici; il naîtra un fils à la maison de David, son nom sera Josias; il immolera sur toi les prêtres des hauts-lieux, etc... » Ainsi ce prophète annonce, plus de trois siècles à l'avance, la destruction et la profanation du sanctuaire de Béthel par Josias. Conformément à un procédé que nous trouvons fréquemment dans *Isaïe* et dans d'autres livres prophétiques, il y joint un signe, c'est-à-dire un prodige attestant le caractère divin de sa mission, qui est que l'autel devant lequel officiait le roi Jéroboam se brisa en morceaux. Mais voilà qui est mieux encore : on rapporte l'altercation qui s'éleva entre le roi et le prophète et il en résulte une véritable mise en scène, qui fait penser à celles que prodigue si volontiers le livre de *Jérémie*, mise en scène très ingénieuse et très vivante. Furieux à l'ouïe des menaces proférées par l'homme de Dieu, Jéroboam s'est écrié : « Saisissez-le ! » A quoi le prophète

1. 1 *Samuel*, II, 27-36.

2. 1 *Rois*, XI, 29-39.

riposte en desséchant la main que le roi avait étendue en lui désignant à ses officiers. C'est alors à celui-ci de changer de ton et d'implorer le pardon du prophète, qui consent à ce que la main desséchée revienne à son premier état <sup>1</sup>. Cette page, brève et nette, nous livre tous les secrets de la prophétie pseudépigraphe : les événements relatifs aux temps des anciens royaumes et la philosophie de ces événements du passé reportés jusqu'aux temps les plus reculés, de manière à être présentés sous forme de prophétie ; un personnage inventé tout exprès pour ce ministère ; ce personnage invoquant en sa faveur des signes, prodiges ou actions symboliques ; une mise en scène, qui assure le triomphe et fait ressortir la supériorité de la cause divine. C'est avec ces éléments que seront construits avec un art plus ou moins raffiné les divers volumes de la collection prophétique. — Voyez encore la triste fin que le prophète Achias, dont nous avons déjà signalé une intervention, annonce à la famille de Jéroboam ; mais le prophète pousse ses regards plus loin et annonce que, en punition de son idolâtrie, le royaume d'Israël sera détruit et ses habitants jetés sur la terre d'exil <sup>2</sup>. C'est exactement le thème que doivent développer *Osée* et *Amos* ; supposer qu'il est ancien chez ces auteurs, tandis qu'il est visiblement moderne dans les livres historiques, c'est assurément compter sur l'excessive indulgence de ses lecteurs. — Faisons une dernière citation. On soumet au jugement de la prophétesse Hulda le texte de la « loi de Moïse », miraculeusement revenue au jour, et celle-ci en confirme l'autorité. Faisant allusion aux menaces contenues dans le livre sacré et visant très nettement les discours du *Deutéronome* qui ont été rappelés un peu plus haut <sup>3</sup>, la femme inspirée s'écrie : « Ainsi parle Yahvéh : Voici, je vais faire venir des malheurs sur ce lieu et sur ses habitants, selon les paroles du livre qu'a lu le roi de Juda. Parcequ'ils m'ont abandonné et qu'ils ont offert des parfums à d'autres dieux, afin de m'irriter par tous les ouvrages de leurs mains, ma colère s'est enflammée contre ce lieu et elle ne s'éteindra point. » Elle annonce toutefois que la catastrophe qui doit mettre fin à Jérusalem et à Juda, ne se produira pas du vivant du roi Josias <sup>4</sup>. — On se fatigue quelquefois du métier qui consiste à enfoncer des portes ouvertes ; c'est

1. 1 *Rois*, XIII, 1-7.

2. 1 *Rois*, XIV, 6-16.

3. *Deutéronome*, chap. XXVIII et XXIX, cf. *Lévitique*, XXVI.

4. 2 *Rois*, XXII, 14-20.

pourtant un devoir pour celui qui a reconnu les prodigieuses illusions dont continuent de se bercer des hommes instruits et de bonne foi, de répéter sur tous les tons et sans se lasser que le même langage ne peut pas être attribué à deux époques différentes, selon qu'on le trouve dans les *Rois* ou dans les livres d'*Osée*, d'*Isaïe*, de *Jérémie*; que, partout où les uns comme les autres tiennent ce propos : Les royaumes d'Israël et de Juda seront détruits pour peine de leur idolâtrie, — ils reflètent au même titre un point de vue théologique postérieur aux temps de l'exil.

Nous avons maintenant tous les éléments nécessaires pour pénétrer les secrets de la composition littéraire d'un livre pseudépigraphe de prophéties. Nous supposerons que les auteurs des livres prophétiques avaient connaissance du passé de leur nation, tout particulièrement des livres des *Rois* <sup>1</sup>, et qu'ils se seront proposé de développer le rôle que ceux-ci attribuent aux prophètes, en usant de toute liberté possible dans le choix des personnes et des incidents et sans s'astreindre à suivre servilement les données des livres qui leur fournissaient leur cadre.

## D

*La composition littéraire du livre de Daniel. Les livres de Joel et de Jonas.*

Le livre de *Daniel*, qui n'appartient pas à la série des *prophetæ posteriores*, mais aux hagiographes, est considéré par la quasi-unanimité des critiques comme le type par excellence de la prophétie pseudépigraphe. Mais on prétend qu'on n'est pas en droit d'appliquer le jugement qu'on porte sur lui à d'autres livres prophétiques; notre avis, on le sait, est directement opposé à cette prétention. Quelle que soit d'ailleurs la solution définitive du conflit, il est utile de mettre sous les yeux du lecteur les traits essentiels de la composition du livre de *Daniel*, afin qu'il puisse apprécier si les autres livres prophétiques sont conçus sur le même type ou sur un type différent.

1. La rédaction dernière du livre des *Rois* ne peut pas être placée à une époque antérieure au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère; cependant les parties essentielles peuvent être rapportées au IV<sup>e</sup>. Cela nous donne comme dates extrêmes entre lesquelles nous pourrions placer la composition des écrits prophétiques, 350 à 200 avant notre ère, soit un siècle et demi. Cette marge nous semble suffisante pour rendre compte des nuances théologiques ou littéraires qui séparent les différents livres.

Le livre de *Daniel* a ce grand mérite, qu'il nous offre un élément de comparaison parfaitement daté, grâce aux allusions précises aux événements contemporains qu'il contient; il appartient à l'époque qui vit la violation du temple par Antiochus Epiphane et l'insurrection des Machabées; c'est à dire qu'il a été écrit vers les années 170-160 avant notre ère<sup>1</sup>.

Le livre de *Daniel* ne se donne pas expressément pour l'œuvre du prophète de ce nom, qui aurait été jeté en exil au temps de Joachim et aurait vécu à Babylone sous les règnes de Nébucadnétsar, Balthasar, Darius et Cyrus, mais il présente une série de scènes, où ce personnage joue le principal rôle et une série de visions, dont il fait lui-même le récit. Le livre émet donc très positivement la prétention d'être tenu, au sens large, pour émanant de lui<sup>2</sup>. — Le premier récit (chap. I) nous montre le jeune Daniel se conformant scrupuleusement, ainsi que ses trois compagnons de captivité, aux prescriptions légales concernant la nourriture, méritant ainsi la faveur divine en même temps qu'il obtient, conjointement avec ses compagnons, une place distinguée dans l'entourage de Nébucadnétsar. Ce récit est une protestation contre les compromissions avec l'hellénisme, dont beaucoup de Juifs avaient offert le spectacle. — Le second récit (chap. II) nous fait voir Daniel racontant, puis interprétant grâce à la lumière surnaturelle que lui accorde la divinité, un songe qui a effrayé le roi Nébucadnétsar. Il s'agissait d'une statue à la tête d'or, à la poitrine et aux bras d'argent, au ventre et aux cuisses d'airain, aux jambes de fer, aux pieds mêlés de fer et d'argile; une pierre, partie on ne sait d'où, vient frapper aux pieds, qui ne sauraient lui offrir de résistance, cette statue qui est précipitée par terre et réduite en morceaux. La pierre qui a causé cette ruine devient elle-même une montagne, qui remplit toute la terre. Daniel explique à Nébucadnétsar que cette statue est destinée à représenter les révolutions du monde dans les siècles qui vont suivre. L'empire chaldéen, c'est la tête d'or; la poitrine d'argent

1. Quelques critiques insistent pour qu'on ne franchise pas la date de 167, qui vit les premiers succès des Machabées; nous croyons plus sage de nous accorder quelques années de latitude, sans pourtant admettre qu'on puisse en aucun cas descendre plus bas que 150 avant notre ère. Voyez sur le livre de *Daniel*, notre *Histoire des idées messianiques*, chap. II; voyez aussi notre article *Daniel* dans l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. III, 1878, p. 572-590. — Les objections élevées par M. Havet contre la date généralement adoptée pour la composition du livre de *Daniel* et dont il sera parlé par la suite, découlent d'un *a priori* et sont sans fondement solide.

2. Les livres de *Jérémie*, d'*Amos* et d'*Isaïe* parlent de même de ces prophètes à la troisième personne.

représente le royaume des Mèdes, le ventre d'airain l'empire des Perses, les jambes de fer l'empire d'Alexandre, les pieds mélangés de fer et d'argile les alliances et luttes alternatives des royaumes issus du démembrement de l'empire d'Alexandre, enfin la pierre destinée à remplir la terre le royaume juif ou messianique<sup>1</sup>. — Un troisième récit (chap. III) nous apprend que les trois compagnons de Daniel, ayant refusé d'adorer une statue d'or élevée par Nébucadnétsar, furent jetés dans une fournaise ardente ; mais la divinité veillait sur eux et ils en sortirent sains et saufs, ce qui engage le roi à proclamer la grandeur incomparable du Dieu d'Israël ; ce récit est une invitation à supporter toutes les menaces et toutes les persécutions qui ont pour cause l'attachement à la religion des pères ; que les fidèles ne redoutent pas les violences d'Antiochus Epiphane et ne se laissent pas aller à l'apostasie. Leur Dieu, qui est le Dieu suprême, arrachera aux plus effroyables dangers ceux qui seront restés fermes dans leur foi<sup>2</sup>. — Quatrième récit (chap. IV). Nébucadnétsar raconte dans une proclamation à ses peuples un songe, dont il a obtenu l'explication de Daniel, dirigé par la lumière divine. C'était un grand arbre, dans le feuillage duquel on portait la cognée et dont le tronc, seul subsistant, était lié de chaînes et restait pendant un certain temps exposé à toutes les intempéries. Daniel avait expliqué que cet arbre désignait Nébucadnétsar lui-même, dont Dieu se proposait d'abattre l'empire et de frapper l'orgueil en le réduisant pour quelque temps à la condition d'une bête ; mais, en présence de son repentir et de sa franche confession de sa toute puissance, Dieu devait rendre et avait rendu au roi, à la suite de l'épreuve qui vient d'être dite, son royaume et sa splendeur. L'objet de cette curieuse « proclamation » est de montrer le Dieu d'Israël exerçant ses vengeances sur les potentats les plus superbes, mais prêt à leur pardonner s'ils s'humilient devant son pouvoir suprême. — Cinquième récit (chap. V). Balthasar, fils et successeur de Nébucadnétsar, ayant profané dans une orgie impie les vases sacrés enlevés par son père au temple de Jérusalem, une main mystérieuse trace sur la muraille de la salle où se donnait le festin des caractères, que les plus sages se montrent incapables d'expliquer. Daniel, grâce à la lumière

1. Nous ne nous attarderons pas à discuter les détails d'une interprétation que la comparaison avec les passages correspondants met hors de doute.

2. L'allusion aux cérémonies du paganisme auxquelles on engageait les Juifs à participer du temps d'Antiochus Epiphane, saute aux yeux.



l'Alexandre), lequel se brise en quatre royaumes. Dans l'un de ces royaumes (celui de Syrie), s'élève une corne, c'est à dire un roi (Antiochus Epiphane) qui met fin au culte du Temple et ravage Jérusalem. On annonce que cette persécution ne se prolongera pas au delà de « deux mille trois cents soirs et matins » ; à cette date, « le sanctuaire sera purifié. » Le procédé de la pseudépi-graphie est bien sensible dans des mots tels que ceux-ci : « Pour toi, dit la divinité à Daniel, tiens secrète cette vision, car elle se rapporte à des temps éloignés. » — Troisième vision de Daniel (chap. IX). Daniel médite sur le sens des soixante dix ans, au bout desquels Jérémie a annoncé la restauration d'Israël ; après qu'il a exprimé son angoisse dans une ardente prière de confession, il reçoit de l'ange Gabriel l'explication des mots dont il cherchait à pénétrer le sens. Celui-ci apprend au prophète qu'il s'agit non le soixante-dix *années*, mais de soixante-dix *semaines* ou *semaines l'années*, dont il lui explique le point de départ, la division et le terme. Ce terme coïncidera avec la profanation du sanctuaire par Antiochus Epiphane, ou plus exactement avec la révolution promise qui doit suivre à bref délai la dite profanation. Ces trois visions expriment toutes trois le même espoir, à savoir que l'inauguration du règne de Dieu avec les Juifs pour instrument et le temple de Jérusalem comme sanctuaire, succèdera dans un très bref délai aux violences que les Juifs subissent de la part de l'impie successeur d'Alexandre. — Quatrième et dernière vision (chap. X, XI, XII). La troisième année de Cyrus, Daniel a sur les bords du Tigre une apparition céleste, qui le jette dans le plus grand émoi et ne fait qu'introduire de nouvelles révélations sur l'avenir. Un ange explique au prophète les destinées de la Perse, sa conquête par Alexandre, la division de l'empire fondé par celui-ci et donne des détails, aussi complets que précis, sur les incidents politiques et militaires qui marqueront les rapports des Ptolémées et des Séleucides. Dans une phase de cette lutte, où la personne d'Antiochus Epiphane est nettement désignée, l'écrivain vise l'intervention des Romains (des vaisseaux de Kittim), qui contraignent ce roi à rebrousser chemin <sup>1</sup>. Il décrit ensuite les violences exercées par Epiphane contre les Juifs, contre le sanctuaire et contre Jérusalem. A ce tableau des agitations politiques et des persécutions religieuses, succède une crise suprême, qui est l'annonce de la glorieuse révolution finale. La date indiquée pour l'avènement de l'ère messianique à partir de

1. C'est le fameux épisode du cercle de Popilius.

la profanation du sanctuaire, est la même que dans les morceaux précédents. Là encore, le messager céleste dit au prophète : « Toi, Daniel, tiens secrètes ces paroles et scelle le livre jusqu'au temps de la fin. Plusieurs alors le liront et la connaissance augmentera. »

L'objet, bien caractérisé, du livre de *Daniel* est d'affermir les Juifs contre la persécution religieuse et de leur faire voir à l'horizon l'avènement du royaume messianique ; récits et visions tendent à ce but de la façon la plus directe. Le livre se trouve ainsi *daté* avec une précision exceptionnelle. Rendons-nous bien compte des procédés de sa composition. Un contemporain de Judas Machabée, voulant adresser à ses concitoyens d'éloquentes leçons et les nourrir de l'espoir de glorieuses et saintes destinées, a pensé qu'il atteindrait mieux son but d'une façon détournée qu'en disant les choses tout uniment. Au lieu d'écrire : Tenez ferme, le Dieu Tout-Puissant veille sur vous, les merveilleuses délivrances dont est rempli le passé de notre nation se renouvelleront en faveur des Juifs fidèles ; aux souffrances et aux angoisses du présent va succéder, à bref délai, l'ère messianique qui verra triompher le judaïsme et sa foi dans le monde entier, — il a placé le tout, leçons de courage, exemples de délivrance, espérances d'avenir à quatre siècles de reculée, aux temps de l'exil babylonien, sur les lèvres d'un prophète contemporain de la plus effroyable épreuve du passé, de la destruction de Jérusalem par les Chaldéens. A-t-il inventé le personnage de Daniel ? Assurément non. Il circulait de son temps une légende sur un personnage de ce nom, légende dont l'existence nous est attestée par le livre d'*Ezéchiel*, écrit quelque cinquante ans auparavant, mettant le juste Daniel sur le rang de Noé et de Job, vantant sa science et sa perspicacité : « Voici, tu es plus sage que Daniel, rien de secret n'est caché pour toi <sup>1</sup>. » Il est même fort possible qu'au moment où vivait l'auteur de *Daniel*, il circulât déjà sur le personnage de ce nom diverses anecdotes, vantant sa dévotion, les honneurs qu'il avait reçus à la cour des souverains étrangers, les dangers extraordinaires auxquels la protection divine l'avait arraché. L'écrivain a donc mis dans la bouche de son héros, sous forme de prévision, l'histoire des temps qui aboutissent à l'époque où il vit lui-même ; arrivé là, c'est-à-dire au cœur même de son sujet, il donne des développements précis et circonstanciés qui avaient le plus grand intérêt pour ses lecteurs et, après un tableau nourri d'indications exactes, que lui fournissait la vue

1. *Ezéchiel*, XIV, 14, 20 ; XXVIII, 3.

des événements contemporains, il n'a plus qu'à esquisser en termes vagues la révolution glorieuse, qui fera succéder le royaume messianique aux empires païens. Tous ces faits ont été tirés au clair par des hommes sagaces et de la plus solide érudition, parmi lesquels nous nous bornerons à citer Edouard Reuss <sup>1</sup>. Nous n'ajouterons qu'une réflexion : c'est qu'on doit remarquer la place considérable que la mise en scène prend dans un écrit pseudépigraphe ; le héros de l'écrit est sans cesse représenté parlant, agissant, mêlé aux conversations et aux événements. Tout cela n'est qu'une fiction littéraire, que l'on retrouvera dans les divers livres prophétiques, notamment à ceux d'*Isaïe* et de *Jérémie* <sup>2</sup>.

Nous commencerons notre examen par les livres de *Joël* et de *Jonas*, pour lesquels la tradition a manifesté son estime en plaçant le premier entre *Osée* et *Amos*, le second avant *Michée* ; il nous semble, en effet, utile de faire toucher du doigt dès le début le caractère moderne et inauthentique d'écrits, qu'on n'a pas hésité à admettre dans la collection prophétique. Si elle en contient d'aussi dépourvus du cachet de l'antiquité, tous les doutes, toutes les suspensions ne deviennent-ils pas légitimes ? Notre tâche sera ici d'autant plus aisée, que la modernité est concédée par tous en ce qui concerne *Jonas*, par beaucoup en ce qui touche *Joël* <sup>3</sup>.

Le livre assez court de *Joël* (quatre pages et demie dans le texte hébreu que nous avons sous les yeux) se donne pour

1. Nous prions qu'on veuille bien se reporter à l'excellent commentaire qu'il a donné de Daniel, dans le volume de sa *Bible* intitulé *Littérature politique et polémique*. — Dans tout ce qui va suivre, nous supposons que le lecteur est familiarisé avec les principaux résultats de l'étude des prophètes ; nous prions qu'on veuille bien suivre notre analyse en s'aidant des *Prophètes* de Reuss (2 volumes, 1876), ouvrage de la plus grande utilité, auquel nous reprocherons seulement ici d'avoir disloqué le livre d'*Isaïe* de la façon la plus incommode. (Les *Prophètes* forment la deuxième partie de la *Bible*, Ancien-Testament). On trouvera *Jonas* au volume de la Bible intitulé *Philosophie religieuse et morale des Hébreux*, p. 561.

2. Nous demandons qu'on veuille ne pas perdre de vue une remarque assez importante ; c'est qu'il a été reconnu par l'unanimité de la critique, que nous ne nous trouvons pas en présence d'une sténographie de discours tenus dans la réalité, mais d'une rédaction de ces discours faite après coup et à loisir, soigneusement revue et remaniée par leurs auteurs et destinée à la lecture particulière et publique. C'est déjà un pas considérable dans le sens de la thèse que nous défendons nous-même.

3. Même par Kuenen, qui pourtant défend avec la dernière énergie les parties les plus justement suspectes d'*Osée*, d'*Amos* et d'*Isaïe* 1. (Voyez son *Historisch-critisch onderzoek* etc. 2<sup>me</sup> édition, 2<sup>me</sup> partie, 1889, p. 338). M. Kuenen place la composition de *Joël* au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

l'œuvre d'un certain Joël, fils de Pethuel, noms qui ne reviennent pas ailleurs dans la Bible. Il n'est pas non plus donné aucune indication sur la date de la prophétie ; mais la synagogue n'a pas hésité à y voir l'une des plus anciennes œuvres du recueil prophétique et plusieurs modernes en font un produit du IX<sup>e</sup> siècle avant notre ère, par conséquent une pièce antérieure même à Osée et à Amos <sup>1</sup>. Le titre du livre se réduit à ces seuls mots : « Parole de Yahvéh, qui fut sur Joël, fils de Pethuel <sup>2</sup>. » — Le prophète décrit, d'une façon générale, ce que l'on a appelé plus tard le « jugement dernier », c'est-à-dire la crise suprême dans laquelle Yahvéh interviendra comme juge pour punir les méchants, notamment les nations ennemies des Israélites et pour inaugurer glorieusement l'ère messianique. Mais, dans les perspectives qu'il énonce, il n'y a pas de progression bien sensible ; c'est plutôt une série de tableaux, dans lesquels l'écrivain reprend son thème fondamental en en variant les aspects, en en distribuant les éléments d'une façon différente <sup>3</sup>. — Rappelant la dévastation qu'a amenée sur le pays une effroyable invasion de sauterelles, le prophète se plaint qu'on ne puisse plus présenter dans le temple de Jérusalem ni offrandes, ni libations ; il engage les prêtres à multiplier les marques de la tristesse, à publier un jeûne, à convoquer dans le temple tous les anciens du pays afin d'implorer la clémence suprême. Cette dévastation, jointe à la sécheresse et à la famine, est le prélude du « jour de Yahvéh », du jour du jugement. L'écrivain reprend alors le thème, exposé en premier lieu, d'une invasion de sauterelles et en donne une description plus complète, qui est du reste un morceau que sa vivacité et sa forme accomplies ont rendu fameux. C'est bien décidément « le jour de Yahvéh », le jour terrible de la crise suprême, qui aboutira à l'établissement du règne de Dieu. Le repentir sincère du peuple parviendra à fléchir le courroux céleste ; la famine prendra fin, la fertilité reviendra ; les sauterelles, cause première de la dévastation, seront jetées hors du pays. Une ère de prospérité inouïe succèdera à la crise qui vient d'être décrite (chap. I, 4 à II, 27). — Un second tableau du jour du jugement débute par la promesse de l'effusion de l'esprit divin, qui sera donné à tous dans la mesure la plus abondante, même

1. C'est notamment l'opinion soutenue par Reuss.

2. *Joël*, I, 1.

3. Voyez au sujet du plan et de la composition du livre de *Joël*, nos ouvrages *Le peuple d'Israël et ses espérances*, p. 46 suiv. et *Mélanges de critique religieuse*, p. 218 suiv.

aux esclaves. Des prodiges effroyables marqueront l'arrivée du « jour de Yahvéh ». Le salut sera sur la montagne du Temple ; là Yahvéh recevra en grâce ses fidèles. Les Israélites dispersés parmi les nations seront recueillis et abrités dans Jérusalem, tandis que leurs ennemis, ceux qui les ont dispersés et vendus comme esclaves, seront terriblement châtiés. Toutes les nations envoient leurs guerriers tenter un suprême assaut contre Jérusalem ; mais c'est Yahvéh lui-même qui se charge de les confondre Il les écrasera et, après qu'ils auront reçu le châtiment de leurs forfaits, s'ouvrira pour Jérusalem et pour Juda une ère de prospérité inouïe. En fait de peuples étrangers qu'il signale au courroux divin, l'écrivain note les Phéniciens (Tyr et Sidon), les Philistins, les Egyptiens et les Edomites. Il est à peine besoin de faire remarquer que ces noms étaient à la disposition de n'importe quel écrivain biblique et ne peuvent pas constituer un indice pour fixer la date du livre (chap. II, 28 — III, 21 ; d'après une autre façon de compter, III, 1 à IV, 21). — Le livre de *Joël* contient ce que nous pourrions appeler des exercices de rhétorique sacrée <sup>1</sup> sur un thème qui était volontiers traité au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, et qui, dans la littérature apocryphe et apocalyptique des environs du christianisme ou des premiers temps de celui-ci, joue un rôle considérable, la description du jugement dernier ; ce thème évoquait les images d'une crise effroyable : désolation, famine, guerre, phénomènes terribles sur la terre et dans les cieux, sévère triage entre les Israélites fidèles et rebelles, assaut des nations contre Jérusalem, leur écrasement définitif par la main du Tout-Puissant après un moment d'épouvantable angoisse. L'écrivain tient la plume à un moment où les services du temple de Jérusalem sont régulièrement organisés, ce qui nous place tout d'abord à une date postérieure à Esdras et à Néhémie ; il connaît la dispersion des Israélites à l'étranger et leur retour sur le sol de la Palestine. Cela dit, l'absence d'allusion à l'idolâtrie étrangère et la comparaison avec les autres recueils nous engagent à ranger l'œuvre parmi celles dont

1. L'ensemble du livre est élégant, mais froid, soit parce que l'élément moral est peu accusé, soit parce que l'art y est trop sensible. « On s'aperçoit facilement, dit Reuss, qu'il y a là une composition littéraire et non le calque d'un discours improvisé sur quelque place publique. Tout y fait ressortir un talent distingué : la disposition des parties et l'évolution des scènes, comme le choix des expressions et la vivacité des images. L'auteur touchera successivement à tous les points qui sont les éléments obligés de la prédication prophétique. »

la date est la plus basse <sup>1</sup> ; comme organisation du culte, nous sommes ramenés à l'époque où le *Pentateuque* a reçu sa forme définitive, c'est-à-dire à la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère <sup>2</sup>. Il n'est pas impossible que les ravages causés réellement par une invasion de sauterelles dont il aurait été témoin et qui se produisent parfois en Palestine, aient suggéré à l'auteur les parties caractéristiques de son premier morceau ; quant au second, assaut donné à Jérusalem et écrasement des nations, ses traits principaux sont empruntés à l'enseignement des écoles. Si l'écrivain, en fait de nations étrangères et hostiles, mentionne spécialement les Phéniciens, les Philistins, les Edomites et les Egyptiens, c'est qu'il feint, en effet, de se transporter dans un passé très reculé <sup>3</sup> ; il est visible, en tout cas, qu'il veut se faire passer pour un prophète des temps antérieurs à l'exil, qui sait que les Israélites seront dispersés à l'étranger et qu'ils en reviendront <sup>4</sup>.

Le livre de *Jonas* (trois pages dans le texte hébreu), met en scène un certain Jonas, fils d'Amithaï, qui est cité dans les livres des *Rois* <sup>5</sup> comme contemporain de Jéroboam II, roi d'Israël, dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, c'est à dire à l'époque où l'on rapporte *Osée* et *Amos*. C'est donc à juste titre que la synagogue, par application du principe qui attribue une pleine autorité aux suscriptions, l'a placé avant *Michée*, contemporain d'*Isaïe*. Le livre est ainsi intitulé : « La parole de Yahvéh fut sur Jonas, fils d'Amithaï en ces termes <sup>6</sup>. » C'est à grand tort que quelques critiques modernes ont contesté que la place de *Jonas* fût marquée dans la collection prophétique, sous le prétexte que ce n'est qu'un récit <sup>7</sup> ; en effet, la narration fait partie de presque tous les recueils prophétiques et y joue souvent un très grand

1. La mention du jeûne, l'importance donnée aux cérémonies du culte, tout cela range le livre de *Joël* à côté de ceux de *Zacharie* et de *Malachie*.

2. En d'autres termes, *Joël* est contemporain du moment où la loi a reçu sa dernière forme par l'adjonction des parties réglant le cérémonial du culte. Voyez notamment les passages *Joël*, I, 9, 13-14, 16 ; II, 1, 14-17. On y trouve les termes techniques propres au *Lévitique*.

3. On a peine à comprendre comment des exégètes consommés ont pu ne pas pénétrer le secret, pourtant transparent, de cette mise en scène (Voyez Reuss, *ouvrage cité*, t. I<sup>er</sup>, p. 63).

4. *Joël*, III, 1-7.

5. 2 *Rois*, XIV, 25.

6. *Jonas*, I, 1.

7. Ceci en réponse à Reuss, *Philosophie religieuse et morale des Hébreux*, p. 563 et 571. Nous avons reproduit cette thèse dans notre article *Jonas* de l'*Encyclopédie des sciences religieuses*, t. VII (1880), p. 424.

ble. Il n'y avait donc nul inconvénient à admettre dans le recueil des *prophetæ posteriores* un écrit composé sur le plan du nôtre. — Jonas est invité par la divinité à se transporter à Ninive pour lui annoncer sa ruine prochaine en punition de ses crimes ; cette mission lui déplaçant, il s'embarque à Jaffo sur un navire à destination de Tarsis (l'Espagne). Mais une tempête éclate et Jonas est bien obligé d'avouer qu'elle est due à son refus d'obéir à l'ordre divin ; là-dessus, on le jette à l'eau. Englouti par un grand poisson, il reste dans son ventre trois jours et trois nuits et s'efforce par une fervente prière de son retour à de meilleurs sentiments. La divinité, touchée, ordonne au poisson de rejeter le prophète sur le rivage. — La divinité ayant renouvelé à Jonas son ordre d'aller à Ninive, le prophète se rend dans cette grande ville et annonce sa destruction prochaine. Les habitants de Ninive donnent immédiatement les signes du plus sincère repentir et Dieu prend la résolution de leur accorder le pardon qu'ils sollicitent humblement. Jonas, de nouveau, éprouve un mouvement de mauvaise humeur en voyant que la clémence divine a rendu vaines les menaces dont il était porteur. Sur quoi, la divinité veut lui donner une leçon ; elle lui procure par une dispensation bienveillante l'ombrage d'une plante, qui le protège contre l'ardeur des rayons du soleil, et soudain elle lui enlève cet abri protecteur. Aux plaintes du prophète, elle répond : « Fais-tu bien de t'irriter de la cause du ricin (c'est la plante en question) ?... Tu as pitié de cette plante qui ne t'a coûté aucune peine et que tu n'as pas fait mourir, qui est née dans une nuit et qui a péri dans une nuit. Et moi, je n'aurais pas pitié de Ninive la grande ville, dans laquelle se trouvent plus de cent vingt mille hommes qui ne savent pas distinguer leur droite de leur gauche, et des animaux en grand nombre. » — Le livre de *Jonas* est moderne par tout son contenu, moderne par ses connaissances géographiques qui comprennent du Tigre jusqu'à l'Espagne, moderne par les allusions aux pratiques récentes du jeûne et des vœux, moderne par ses connaissances historiques, qui lui ont fait très ingénieusement choisir Ninive pour une action qui se passe dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle, moderne plus encore par cette circonstance, qui prouve quelle étendue a prise son horizon religieux, que le prophète n'est plus l'organe de Dieu à l'égard des seuls Israélites, mais à l'endroit des différentes nations du globe, moderne par la familiarité avec laquelle on annexe ici au judaïsme la capitale de

l'Assyrie <sup>1</sup>, moderne par les termes du Cantique de Jonas qui font allusion au rituel du temple de Jérusalem pour l'époque du III<sup>e</sup> siècle <sup>2</sup>, moderne par son propos avoué d'universalisme libéral, mais plus particulièrement encore par la note d'indulgence et de pitié qui met dans l'ombre les sévérités de la justice divine et tient compte même des animaux, moderne par les allures très particulières du récit, où Dieu, prophète, hommes, bêtes et plantes forment les éléments d'un petit drame, conçu dans l'esprit de cette littérature *haggadique* qui prit un si grand développement aux abords du christianisme et dont nous avons signalé les traces dans plusieurs livres de la Bible <sup>3</sup>, moderne enfin par la langue. Le livre de *Jonas* doit être, en conséquence, placé à peu de distance de l'an 200, date que nous avons indiquée, avec toute l'approximation possible, comme marquant la clôture du recueil prophétique ; c'est une œuvre de la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. — C'est en même temps une œuvre positivement et catégoriquement pseudépigraphique, puisque la scène nous transporte à l'époque contemporaine du roi Jéroboam II, d'Israël, à un moment où Ninive et le royaume d'Assyrie existaient encore. L'objet que se propose le livre de *Jonas* est de vanter par un exemple éclatant et digne de se graver dans toutes les mémoires, d'autant que le dénouement est précédé d'une série de circonstances exceptionnelles, les trésors d'indulgence que la divinité met au service d'un sincère repentir, demême que l'objet du livre de *Joël* est d'attirer l'attention de ses lecteurs sur les perspectives du jugement dernier et de l'ère messianique.

*Mais l'un et l'autre, Joël comme Jonas, sont des œuvres pseudépigraphes, c'est à dire que leurs auteurs qui vivaient dans la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, au lieu de s'adresser directement et en leur nom personnel à leurs contemporains, ont préféré présenter l'instruction morale et religieuse qu'ils leur destinaient sous le couvert d'hommes ayant appartenu au passé reculé du peuple, aux temps antérieurs à la ruine de Samarie. C'est ce que fait l'auteur de Joël en affectant de ne citer que les peuples ennemis auxquels les Israélites eurent affaire aux X<sup>e</sup> et IX<sup>e</sup> siècles avant notre ère <sup>4</sup>, l'auteur de Jonas en se donnant pour un contemporain du roi Jéroboam II.*

1. Comparez dans la table généalogique de la *Genèse* (X, 22), l'admission d'Elam et d'Assur dans la famille bénie de Sem.

2. Voyez notamment l'expression *thodah* (II, 10).

3. Voyez ci-dessus p. 54 suiv.

4. Voyez sur ce point les intéressantes indications données par Reuss, *Les prophètes*, t. I<sup>er</sup>, p. 63.



Si nous comparons le procédé de composition littéraire des livres de *Joël* et de *Jonas* à celui qu'a pratiqué l'auteur de *Daniel*, nous constaterons qu'ils partent exactement du même principe, avec cette seule différence que l'auteur de *Daniel*, dans son appel à la constance religieuse et à la confiance dans le succès final, a visé une circonstance spéciale, la persécution et l'oppression que les Juifs avaient à subir de la part des Syriens (en 170-160), tandis que les auteurs de *Joël* et de *Jonas* n'ont pas mis leurs leçons morales en relation avec quelque événement contemporain. Ce sera également la seule différence qu'il y aura lieu d'établir entre *Daniel* et le reste des livres prophétiques que nous avons à examiner, et cette différence, on devra l'avouer, ne tient pas au fond des choses.

## E

*Examen critique des livres d'Osée et d'Amos.*

Les deux livres dont nous venons de parler nous ont offert un terrain d'attaque très facile ; ce n'est pas un point sur lequel on doit s'attendre à grande résistance, bien qu'on évite généralement à leur égard de poser la question de la pseudépigraphie. Ceux-là mêmes qui les tiennent pour modernes, évitent de se prononcer sur ce point<sup>1</sup>. En revanche, l'on considère les livres d'*Osée* et d'*Amos* comme offrant les caractères de l'authenticité la plus solide, de la plus grande antiquité ; on les tient pour l'écho direct de l'action et des discours de deux hommes, qui ont exercé leur ministère de la parole dans le royaume des dix tribus un bon demi-siècle avant la destruction de Samarie. M. Reuss, par exemple, place *Amos* 790 ans environ avant Jésus-Christ et *Osée* quelques années plus tard, de 784 à 760. Nous ferons voir que ce sont deux écrits pseudépigraphes, qui ne datent pas d'une époque antérieure au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère ; mais, pour établir cette thèse, nous serons obligé d'entrer dans quelques détails<sup>2</sup>.

*Osée*, que le canon des petits prophètes place à sa tête, c'est-à-

1. Quand les suscriptions des livres gênent la critique, elle en est quitte pour les supprimer comme M. Reuss n'hésite pas à le faire pour *Osée* (*ouvr. cité*, t. 1<sup>er</sup>, p. 131).

2. On a déjà vu, notamment aux chap. II, III et IV, quelles graves suspensions s'élevaient contre l'antiquité d'*Osée* et d'*Amos* (t. 1<sup>er</sup>, pp. 55-59, 159-162 et 205-211).

dire tient pour le plus ancien de ces douze écrits, occupe onze pages dans la Bible hébraïque. Son titre porte : « Parole de Yahvéh, qui fut sur Osée, fils de Béri, aux jours d'Ozias (Azarias), de Jotham, d'Achaz et d'Ezéchias, rois de Juda, et aux jours de Jéroboam, fils de Joas, roi d'Israël <sup>1</sup>. » Ce titre est assurément emphatique ; nous en retiendrons seulement l'intention de faire agir le prophète mis en cause au temps de Jéroboam II, celui de tous les rois d'Israël dont le règne fut à la fois le plus long et le plus glorieux et tombe en une grande mesure dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. — La divinité donne au prophète l'ordre d'épouser une femme de mauvaise vie, qui symbolisera l'impiété des gens des dix tribus, autrement dit de la nation, épouse de Yahvéh. Les fruits de cette union entre le prophète, représentant de Yahvéh, et une femme prostituée, emblème de la nation, seront 1<sup>o</sup> un fils dénommé *Jezechiel*, ce qui signifie que le sang versé par Achab et Jézabel à Jezechiel lors de l'affaire de la vigne de Naboth (1 *Rois*, XXI, cf. XXII, 37-38, 2 *Rois*, IX, 30 suiv.) sera vengé sur la maison de Jéhu (considéré comme récapitulatif en sa personne l'ensemble des dynasties du royaume du Nord) et que le royaume d'Israël sera écrasé dans la plaine de Jezechiel, théâtre naturel des engagements entre les Israélites et les puissances orientales (cf. *Juges*, VI, 33 ; 1 *Samuel*, XXIX, 1 ; 1 *Rois*, XX) <sup>2</sup> ; 2<sup>o</sup> une fille nommée *Disgraciée*, ce qui signifie qu'il n'y a plus de grâce possible pour la maison d'Israël, tandis que la maison de Juda, au moment où sa sœur succomberait, serait l'objet d'une délivrance miraculeuse sans le secours de l'arc, de l'épée ou des chars, allusion bien claire au désastre qui frappa l'armée de Sanchérib, quand elle se croyait déjà maîtresse de Jérusalem (2 *Rois*, XVIII, 17 suiv., XIX, 1 suiv., 20 suiv., 33) ; 3<sup>o</sup> un fils, appelé *Pas-mon-peuple*, ce qui fait allusion à l'époque où Israël, jeté sur la terre d'exil, sera éloigné de son Dieu, sera

1. *Osée*, I, 1. — Le personnage du prophète *Osée* n'est pas emprunté aux livres historiques, mais ce nom figure dans les événements du siècle qui vit la ruine de Samarie ; il est porté par le dernier roi des dix tribus.

2. Il était parfaitement licite au prophète de représenter qu'une défaite dans la vallée de Jezechiel avait joué un rôle dans la destruction du royaume des dix tribus. On lit à 2 *Rois*, XVII, 5, que « le roi d'Assyrie parcourut tout le pays » avant de faire le siège de Samarie. — Une explication, peut-être plus satisfaisante encore, consiste à voir ici une allusion à ce qui est raconté pour l'époque de Phacée (2 *Rois*, XV, 29). — Prétendre que la divinité venge sur Jéhu le massacre de la famille d'Achab est absurde, puisque ce massacre était commandé et fut approuvé par les prophètes.

comme un fils chassé loin de la maison paternelle. — Cependant, Israël, réduit à un faible reste, prendra soudain un développement extraordinaire. On lui annoncera une ère de bonheur. Au lieu de dire aux descendants d'Abraham : « Vous n'êtes pas mon peuple, » — on leur dira : « Fils du Dieu vivant. » — Les enfants d'Israël (dix tribus) et les enfants de Juda, jetés les uns comme les autres sur la terre étrangère, mettront fin à leurs vieilles rivalités, se réuniront sous la conduite d'un chef unique, descendant de David, rentreront triomphalement en Palestine et infligeront à leurs ennemis une défaite irréparable dans cette même vallée, témoin du précédent désastre ; si bien que le nom de *Jezrahel*, au lieu de rappeler un crime et une défaite, ne sera plus que le souvenir d'une victoire décisive, en même temps que *Disgraciée* reçoit le nom de *Graciée* et *Pas-mon-peuple*, celui de *Mon-peuple*. (Chap. I, 1 à II, 3) <sup>1</sup>. — Cet oracle est de la plus grande clarté ; il contient une vue de l'histoire ancienne d'Israël, spécialement des dix tribus, plus exactement encore la philosophie de l'histoire ancienne d'Israël depuis les temps anciens jusqu'à la restauration sur le sol de la patrie. La « prostitution religieuse », c'est-à-dire l'abandon de Yahvéh par les gens de Samarie a pour conséquences, 1° un désastre militaire ; 2° une ruine irrémédiable (à laquelle échappe momentanément Juda) ; 3° l'état de déportation ou d'exil sur la terre étrangère. Le repentir ayant amené le pardon, les gens d'Israël et de Juda se réuniront et feront une rentrée triomphale sur le sol de la patrie, où désormais, fidèles à leur Dieu, ils jouiront de toutes les bénédictions du ciel et du sol. — Un second oracle reprend le même thème avec d'intéressantes variantes. « Plaidez contre votre mère, dit Yahvéh aux trois enfants fictifs que nous connaissons par le précédent morceau, car elle n'est point ma femme et je ne suis pas son mari. » Israël, par son apostasie religieuse, a cessé, en effet, d'être l'épouse légitime de Yahvéh ; aussi celui-ci la menace-t-il de transformer son territoire en un désert aride. La nation israélite s'est prostituée de la façon la plus abominable ; elle a dit : « Je suivrai mes amants qui me donnent mon pain et mon eau, ma laine et mon lin, mon huile et mon vin. » C'est-à-dire que les Israélites ont remercié les dieux étrangers

1. Nous ne nous sommes pas fait scrupule dans l'analyse qui vient d'être donnée du premier des oracles d'Osée, de compléter et d'éclaircir celui-ci au moyen des données contenues au second et au troisième (chap. II, 4-25 ; III, 1-5).

très net, vient confirmer l'interprétation que nous avons donnée des deux premiers. Yahvéh dit de nouveau au prophète d'associer son sort à celui d'une femme « aimée d'un amant et adultère », c'est-à-dire d'une femme mariée, qui vit dans un commerce irrégulier, « ainsi que font les enfants d'Israël qui se tournent vers d'autres dieux. » La peine de cette « prostitution religieuse » sera la déportation, le séjour sur la terre étrangère. Or le premier effet de la déportation, c'est l'impossibilité d'offrir des sacrifices soit aux Baals sur les hauts-lieux, soit à Yahvéh dans le temple de Jérusalem, puisqu'on est éloigné du dernier comme des premiers. C'est ce qu'exprime le prophète (Yahvéh) en disant à son épouse (Israël) : « Reste longtemps pour moi, ne te livre point à la prostitution, ne sois à aucun homme. » Et il prend la peine de donner l'explication d'une figure aussi transparente : « C'est ainsi que les enfants d'Israël resteront longtemps sans roi, sans chef, sans sacrifice, sans *matsébah*, sans éphod et sans *theraphim*. » Ils seront dans une égale impuissance d'aller aux hauts-lieux servir Baal, à Jérusalem servir Yahvéh. Mais le séjour sur la terre étrangère n'aura qu'un temps. « Après cela, les enfants d'Israël reviendront ; ils rechercheront Yahvéh, leur Dieu, et David (un descendant de David), leur roi ; et ils tressailliront à la vue de Yahvéh et de sa bonté dans la suite des temps. » (Chap. III, 1 à 5). — Quiconque se donnera la peine d'étudier attentivement ces trois oracles, ne pourra se dérober à la claire et lucide intelligence de leur contenu ; c'est, comme nous le disions tout à l'heure, la philosophie de l'histoire religieuse d'Israël, écrite par un homme qui avait derrière lui les grands événements du passé. Cet écrivain est nécessairement un homme des temps du second temple puisqu'il connaît l'exil et le retour ; mais, par la fiction littéraire dont nous avons indiqué l'emploi, il se transporte à une date antérieure aux faits dont il veut tirer une conclusion morale et religieuse, applicable à ses contemporains, propre à confirmer ceux-ci dans la fidélité à un Dieu qui punit si sévèrement les outrages faits à ses droits, qui accueille le pécheur repentant avec une indulgence aussi paternelle, avec une vraie tendresse d'époux. Si le cadre de ces trois oracles est positivement post-exilien, toute une série de traits viennent confirmer que nous nous trouvons en présence d'une œuvre écrite aux temps du second temple. C'est, d'abord, cette singulière méprise sur le caractère du culte des hauts-lieux, que l'écrivain transforme en actes d'idolâtrie s'adressant aux Baals, exactement selon le point de vue du *Deutéronome* ; or, que le

*Deutéronome* soit de la fin du VII<sup>e</sup> siècle comme le prétendent Reuss et la plupart des critiques, ou seulement des temps qui suivirent la captivité de Babylone, un auteur qui partage sa façon de voir ne peut pas avoir parlé ou écrit à Samarie un siècle et demi plus tôt. A dire vrai, cette seule remarque suffirait à établir l'inauthenticité d'*Osée* ; mais quiconque voudra s'appliquer à l'étude des détails, arrivera à la même conclusion. La confusion ou identification qui sont faites ici entre « la maison de Jéhu » et « le royaume de la maison d'Israël », prouve qu'on était à assez grande distance des événements pour que, du naufrage de tant de dynasties successives, il ne survécût plus qu'un nom, celui de Jéhu et de sa famille, à laquelle on sait qu'appartenait Jéroboam II. De même pour cette circonstance, au premier abord étrange, que la divinité veuille venger sur « la maison de Jéhu » les crimes commis à Jezrahel ; c'est que l'affaire de la vigne de Naboth était pour les livres des *Rois*, qui servent de modèle à notre écrivain, le crime qui criait vengeance par dessus tant d'impiétés accumulées <sup>1</sup>. On a vu, d'ailleurs, par nos renvois que l'écrivain faisait de fréquents emprunts aux livres historiques, à ceux de *Josué* comme des *Juges*, de *Samuel* comme des *Rois*. Mais ce qui porte le coup de grâce à la théorie de ceux qui, ainsi que Reuss, assurent que le *Lévitique* et les *Nombres* ne sont pas antérieurs à l'époque d'Esdras et de Néhémie (seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère) et continuent d'assigner *Osée* à un auteur vivant trois siècles et demi plus tôt (première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle), c'est que la terminologie du culte dont use l'écrit prophétique <sup>2</sup> est la même que celle qui est particulière au Code sacerdotal ; le livre d'*Osée* connaît l'année ecclésiastique, non pas même celle qu'institue le *Deutéronome* (chap. XVI), mais celle du *Lévitique* (chap. XXIII) et des *Nombres* (chap. XXVIII) avec ses grandes fêtes annuelles, ses néoménies, ses sabbats, toutes ses solennités (*mo'ed*) <sup>3</sup>. — On

1. Le retour dans la mère patrie est représenté très librement, en traits qui sont plutôt une description de l'ère messianique qu'un tableau de ce qui s'est passé dans la réalité : accroissement extraordinaire du peuple jeté en exil, réunion de Juda et d'Israël sous le commandement d'un davidide (c'est-à-dire d'un roi semblable à David), victoire sur les nations païennes et hostiles remportée dans la plaine de Jezrahel. L'écrivain prophétique, en vertu de la reculée qu'il se donne, s'accorde le droit de ne pas s'astreindre à une chronologie rigoureuse ; ce n'est pas un procès-verbal des événements qu'il prétend offrir, mais des considérations sur un thème à la fois historique et dogmatique.

2. Nous avons cité ce passage, *Osée*, II, 13.

3. Reportez-vous à notre chapitre IV, t. I<sup>er</sup>, *les fêtes et les sacrifices*, notamment p. 187 suiv. et 205 suiv.

ne s'étonnera pas que nous ayons voulu accompagner d'explications relativement complètes un texte qui est de nature à faire si bien ressortir le thème fondamental de la prédication prophétique. Ce que les livres historiques enseignent sous la forme du récit, les livres prophétiques viennent le redire, à leur tour, sous la forme de l'avertissement et de la prédiction <sup>1</sup>.

Ce n'est pas sur des interprétations nouvelles ni sur des modifications de texte que nous nous appuyons pour demander qu'on corrige les idées reçues sur l'antiquité de la prophétie d'*Osée* ou de tel des livres faisant partie du recueil des *Nebyim* ; c'est en partant de l'interprétation de ces écrits qui se fonde sur les récents travaux de la lexicographie, c'est en accordant le sens des morceaux tel que l'ont établi les meilleurs commentaires du temps présent, résumés dans la *Bible* de Reuss avec une autorité que nul ne songera à contester. Nous voulons faire voir que ces livres, sur lesquels ont cours des théories si étranges, que l'on s'obstine à considérer comme des sortes de procès-verbaux, contemporains des événements dont ils traitent, sont entraînés irrésistiblement dans le mouvement qui ramène les grandes œuvres historiques et législatives aux temps de la Restauration ; les livres prophétiques sont, en effet, dans des relations si intimes soit avec les livres législatifs, soit avec les livres historiques qu'on est dans l'obligation de leur faire à tous un même sort. L'école de Reuss et de Kuenen a beau s'en effrayer, elle a beau multiplier des protestations désespérées, elle n'empêchera pas qu'une thèse pour le succès de laquelle ces savants ont tant fait eux-mêmes, ne produise ses conséquences suprêmes, ne fasse sortir les conclusions logiques et nécessaires contenues dans ses prémisses.

Le corps de la prophétie d'*Osée* (chap. IV à XIV) n'a pas exactement le même caractère que le début qui vient de faire l'objet d'un examen approfondi. Ce n'est point un aperçu philosophico-historique des destinées du peuple d'Israël depuis

1. Les données fixant l'interprétation et le sens des trois premiers chapitres d'*Osée* résument les résultats d'un enseignement donné à l'école des Hautes Etudes pendant l'hiver 1890-1891. — Les personnes qui voudraient appliquer à ces morceaux l'hypothèse des interpolations et des remaniements arriveront bientôt à se convaincre qu'on ne parvient pas de la sorte à en rendre un compte satisfaisant. — Un point sur lequel nous avons cru ne pas devoir insister, c'est la façon brusque dont *Osée*, et généralement les prophètes, passent de la description du châtement et de la déportation à celle du retour et de la glorieuse restauration ; cela s'explique très aisément quand on songe qu'ils avaient pour lecteurs et auditeurs des gens auxquels toute cette série d'événements étaient familiers ; en réalité, ils ne les racontent pas, ils se bornent à les rappeler et à en tirer des leçons.

le VIII<sup>e</sup> siècle jusqu'aux temps messianiques, mais une série de considérations quelque peu désordonnées, qui prennent pour point de départ la situation du royaume des dix tribus aux temps qui précèdent sa destruction. « Il est très difficile, dit fort justement M. Reuss, de séparer les éléments de ce second groupe, même au point de vue purement rhétorique. Les essais qui ont été faits à ce sujet n'ont abouti qu'à faire voir que les textes se prêtent à des coupures très variées, et que rarement les différents morceaux qu'on peut être amené à distinguer, commencent de manière à nous faire immédiatement reconnaître un nouvel exorde, ou s'arrondissent de manière à se terminer par une véritable conclusion ou péroraison <sup>1</sup>. » En gros, l'auteur d'*Osée* se propose de justifier la catastrophe où allait s'abîmer le royaume de Samarie, en présentant le tableau le plus sombre des égarements moraux et religieux de ses habitants. Si l'on se place au point de vue littéraire, on remarquera que la composition du livre est molle et confuse. M. Reuss est obligé d'avouer que « tout semble fragmentaire et décousu, quoiqu'au fond tout se tienne et soit relié par une seule idée » Et il se voit dans la nécessité de déclarer que, « c'est en lisant de pareilles compositions qu'on acquiert la conviction, nous pourrions dire la certitude, que nous n'avons pas là le calque de discours prononcés ainsi devant le peuple, mais le travail d'un écrivain qui peut avoir parlé au public dans d'autres occasions, mais qui, du moins ici, n'avait en vue que des lecteurs <sup>2</sup>. » C'est ainsi que les défenseurs les plus intransigeants de l'authenticité des écrits prophétiques nous engagent eux-mêmes à examiner l'hypothèse d'une composition libre et faite à distance ; et, du moment où l'auteur trahit la connaissance des idées et des faits propres au second temple, la cause doit passer pour entendue <sup>3</sup>.

L'auteur d'*Osée*, n'a pas cru nécessaire à son objet d'ajouter à ses discours l'agrément d'une mise en scène, comme devaient faire *Isaïe*, *Ezéchiel* et surtout *Jérémie*. Il enfile bout à bout les reproches, dont il emprunte le fond aux livres des *Rois* et au premier rang desquels figurent les usages de culte qu'on faisait remonter à Jéroboam, premier roi d'Israël. Aussi bien, la meilleure manière de comprendre cette prophétie (chap. IV à

1. Reuss, *les Prophètes*, I, p. 133.

2. Ouvrage cité, p. 134.

3. Prenez acte des indications données à ce propos, t. I<sup>er</sup> p. 55 suiv., 159 suiv., 205 suiv.

st de la considérer comme un long discours de menaces, termine par des paroles d'espérance. C'est ce que l'analyse firmer. A côté du culte irrégulier qui a pour siège Béthel es lieux, l'auteur flétrira volontiers les alliances politiques étranger; d'autre part, comme ses lecteurs, qui sont des u second temple, se fatigueraient de voir la scène perpé- rent occupée par les gens des dix tribus, il y sait introduire te reprise la mention de Juda.

o. *IV.* La divinité se plaint de ne trouver en Israël ni orde, ni vérité, ni connaissance de Dieu, mais violences et de toute espèce. Ces méfaits appellent de sévères ents. Le prêtre, coupable comme le peuple, sera entraîné a ruine. Israël adresse ses hommages aux idoles sur le et des collines et à l'ombre des chênes et des térébinthes; st invité à ne pas suivre Israël dans les sanctuaires de et de Galgala. — *Chap. V.* Les prêtres et la cour d'Israël articulièremment coupables; ils attireront sur Israël le plus ble châtiment et Juda n'y échappera pas davantage. La arrive avec une effroyable rapidité; on peut noter jour par s progrès de l'ennemi, qui va détruire à la fois Israël et En vain Ephraïm va demander des secours à l'Assyrie; Dieu me se chargera de venger sur les coupables sa majesté nue. — *Chap. VI.* Sous le coup du châtiment, les coupables ent à Dieu, mais celui-ci sait qu'il ne s'agit que d'un élan er, que suivront de nouvelles défaillances. Les crimes l et de Juda réclament une punition terrible. — *Chap. VII.* donc que la divinité renonce à pardonner<sup>1</sup>; il faut qu'elle ge dans toute leur horreur les fautes de ses enfants, qu'elle aux tentatives que fait Ephraïm pour obtenir l'appui, de l'Egypte, tantôt de l'Assyrie. Au lieu d'adresser leurs ; au vrai Dieu, ils invoquent de fausses divinités et ent leurs faveurs. — *Chap. VIII.* Les gens d'Israël se sont des rois sans l'autorisation divine, ils ont adoré les ; aussi ils seront anéantis. Le veau d'or que révèrent les 'Israël sera mis en pièces; la terre refusera ses produits upables. Israël sera jeté sur la terre étrangère, sur la terre inces dont ils ont recherché l'alliance par des présents, yrie et en Egypte. Voilà ce qu'ont mérité Israël et Juda, ant des palais et des villes fortes au lieu de pratiquer la

te velléité de pardon semble une allusion à ce qui est rapporté XIV, 25 suiv.



Tel est le contenu d'un livre qui, en dépit d'un certain nombre d'obscurités, ne donne prise à aucune équivoque de quelque importance. Le sujet en est la catastrophe du royaume des dix tribus, qui sera la punition de trois sortes de méfaits, fautes morales, idolâtrie, alliances étrangères<sup>1</sup> ; Juda, coupable aussi, succombera à son tour jusqu'à ce que le peuple, cruellement décimé et jeté sur la terre d'exil, revienne sincèrement à son Dieu et retrouve sa faveur. A la période d'épreuves, à la ruine, à la dispersion, à la déportation, succéderont les joies d'une paisible et glorieuse restauration, d'une union intime et inaltérable entre la divinité et son peuple. Le livre d'*Osée* est l'œuvre d'un écrivain vivant à bonne distance des temps de l'exil et, d'après sa connaissance de l'organisation des cérémonies du culte, on ne doit pas hésiter à le considérer comme un produit du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

La prophétie d'*Amos* est ainsi intitulée : « Paroles d'Amos, l'un des bergers de Tékoa, visions qu'il eut sur Israël au temps d'Osias, roi de Juda et au temps de Jéroboam, roi d'Israël, deux ans avant le tremblement de terre. » Cela nous place encore dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, un bon demi-siècle avant la destruction de Samarie. Amos est placé dans le canon de la Bible hébraïque au troisième rang comme ancienneté, immédiatement après Joël ; il y occupe neuf pages et demie. Le personnage n'est pas nommé aux livres historiques.

Les exégètes qui, de notre temps, ont consacré de savants commentaires au livre d'*Amos*, auraient immédiatement reconnu le caractère artificiel et moderne de son contenu, s'ils avaient pris la peine de comparer la prétention de l'auteur de se faire passer pour un simple pâtre, non pour un disciple régulier des écoles prophétiques, avec le style et les procédés de l'œuvre, qui sont ceux d'un lettré de profession. Dans les mots que le pauvre berger est censé adresser au chef insolent du clergé de Béthel : « Je ne suis ni prophète, ni fils de prophète ; je suis pâtre et me

les justes y marcheront, mais les rebelles y tomberont. » — Ainsi le tableau des rébellions passées et de leur sévère châtement est propre à fortifier la vertu des lecteurs.

1. Les fautes morales sont de tout temps, de l'époque du second temple comme de l'époque anté-exilienne ; le reproche d'idolâtrie repose, on le sait, sur une grosse confusion ; quant aux alliances avec l'étranger, il n'en était pas encore question pour l'époque de Jéroboam II ; le premier fait de cet ordre que rapportent les *Rois* concerne Osée, dernier roi d'Israël (2 *Rois*, XVII, 4) ; c'est Juda qui, le premier, invoque le secours de l'Assyrie et cela contre Israël, au temps d'Achaz (2 *Rois*, XVI, 7 suiv.).

nourris des figures sauvages ; Yahvéh m'a pris derrière mon troupeau <sup>1</sup> », il y a une fiction, rien qu'une fiction et il faut s'aveugler volontairement pour ne pas la voir <sup>2</sup>.

*Chap. I et II.* Élégant développement, où la divinité énumère ses griefs à l'endroit de six peuples voisins des Israélites, puis des royaumes de Juda et de Jérusalem. — La divinité fait retentir sa parole vengeresse de sa demeure sainte, de Sion. Damas sera châtiée à cause des cruautés exercées sur les Israélites de la région du Galaad (cf. 2 Rois, VIII, 12 ; X, 32-33 ; XIII, 3) ; les Philistins pour avoir vendu aux Edomites les captifs israélites (cf. Joël, III, 4-8) ; Tyr pour un motif semblable (cf. Joël, III, 4) ; Edom pour sa férocité, sans qu'on articule un grief précis ; les Ammonites pour leurs cruautés exercées dans le pays de Galaad ; les Moabites, à cause des traitements barbares dont ils ont usé à l'égard des Iduméens. Tout cela n'est au fond qu'un développement rhétorique assez vide ; l'écrivain saura-t-il définir d'une façon plus précise les reproches qu'il adresse à Juda et à Israël ? En aucune façon. Juda a méprisé la loi divine et adoré les idoles ; aussi Jérusalem sera dévorée par le feu. Reste Israël, qui donne lieu à un développement élégant et d'une heureuse allure. Les gens des dix tribus violent la justice et se livrent à l'idolâtrie sans se souvenir des merveilles qui ont marqué la prise de possession du pays de Chanaan ; aussi seront-ils les victimes d'une effroyable catastrophe. — Il est impossible à une personne non prévenue de lire ce début d'Amos sans se convaincre qu'il n'y a là qu'un exercice de rhétorique sacrée. — *Chap. III à VI.* Le prophète rappelle les faveurs exceptionnelles dont la divinité a comblé son peuple et annonce que le châtement qui va venir sera proportionné à la grandeur de la faute. Le

1. Amos, VII, 14-15.

2. On souffre en constatant par quelles échappatoires indignes de sa haute autorité, M. Reuss essaie de se dérober à une conclusion inévitable : « Nous n'avons pas besoin de nous représenter Amos comme un homme du vulgaire, de condition infime... Rien n'empêche de voir dans Amos un riche propriétaire de bêtes à laine, qu'un saint enthousiasme aurait conduit momentanément dans une toute autre sphère d'activité... Cette première pièce, d'une forme poétique très élégante (chap. I et II) suffirait, à elle seule, pour prouver que l'auteur ne doit pas être jugé d'avance d'après son titre de père, dont il paraît se faire honneur. — Tel que son recueil nous est parvenu, nous n'avons pas de motifs de douter qu'il n'ait été rédigé par le prophète lui-même. Mais nous sommes convaincus que cette rédaction n'est pas la reproduction littérale des discours qui ont dû être prononcés en public. Pour autant qu'elle se rapporte à de pareils discours, il ne peut être question que de résumés artistement arrangés. Il nous semble cependant plus naturel de ne voir là qu'une production littéraire écrite à tête reposée, etc. » (Les prophètes, I, p. 94-96).

rophète est chargé d'annoncer la catastrophe. Les peuples étrangers, Philistins et Egyptiens, sont invités à constater les crimes des habitants de Samarie, qui se livrent à tous les excès. Le sanctuaire de Béthel sera dévasté, les riches habitations seront réduites en décombres. Les femmes qui font étalage de leur luxe seront emmenées dans une honteuse captivité. Les sacrifices fastueux continuent de s'étaler dans les hauts-lieux défendus de Béthel et de Galgala. En vain la famine sévit, en vain la divinité a mis Israël à deux doigts de sa perte ; ils ne sont pas venus à leur Dieu (allusion aux incidents que rapporte l'épopée des prophètes Elie et Elisée). Aussi celui-ci, maître de la terre, a frapper plus cruellement encore. En persévérant dans une éteinte idolâtrie, les Israélites s'attirent la catastrophe : Béthel et Galgala seront anéantis. Le Dieu tout puissant, qui a réglé l'ordre des constellations, va détruire les forteresses derrière lesquelles s'abrite l'orgueil des coupables. Leurs exactions, leur luxe insensé auront un terme. Peut-être un repentir incrédule désarmera-t-il le courroux divin ? Cependant voici venir le jour terrible du jugement. Que signifient les pompes d'un culte irrégulier, entaché d'idolâtrie. Là où la probité et la droiture la plus vulgaire sont constamment méconnues ? La déportation sera le châtement de ces crimes. En vain les gens de Samarie se reposent dans le luxe et dans l'opulence ; ils pensent que le malheur qui a atteint les autres s'arrêtera devant leurs murailles. Ils se trompent, ils prendront la tête de la triste colonne des captifs. Samarie sera prise, ruinée, livrée à la plus effroyable dévastation. — Luxe, idolâtrie, affectation de sacrifices fastueux qui marchent de front avec les dénis de justice, voilà le thème bien connu que nous avons retrouvé ici, sans que rien trahisse une situation particulière. Voici cependant (au *chap. VII*) une ingénieuse mise en scène qui, si l'on n'y prenait pas garde, pourrait passer pour l'écho d'un incident authentique ; il suffit d'un peu de réflexion pour voir qu'il n'y a là que l'emploi d'un procédé littéraire qui doit réveiller l'attention du lecteur. — *Chap. VII à IX*. Deux fois la divinité, qui s'apprêtait à châtier les rebelles par les sauterelles (cf. *Joël*) et par le feu, a sursis à l'exécution sur l'instance prière du prophète ; toutefois, devant l'obstination des coupables, elle fait proclamer par Amos la destruction des hauts-lieux d'Israël, du royaume des dix tribus et de la maison royale à laquelle appartenait Jéroboam et la déportation sur une terre étrangère. Ces menaces étant censées avoir été proclamées à Béthel, le chef du sacerdoce, nommé Amasias,

en fait part au roi et invite l'auteur de ces prédictions alarmantes à reprendre le chemin de Juda. C'est à cette injonction qu'Amos répond fièrement qu'il a reçu le mandat spécial d'annoncer la ruine d'Israël. Cette ruine imminente est symbolisée par un panier de fruits mûrs. Puis le prophète reprend la liste de ses griefs, qui visent la soif du lucre et la rapacité. Il est à noter que cette description (VIII, 4-5) vise très nettement les circonstances et les usages des temps de la Restauration. A la disette matérielle se joindra la disette spirituelle, l'absence des secours religieux. Les adorateurs des veaux d'or, ceux qui se rendent aux hauts-lieux de Dan et de Bersabée seront châtiés. Le sanctuaire principal, celui de Béthel, sera réduit en poussière ; la divinité saura atteindre les fuyards jusque dans les retraites les plus inaccessibles. Le royaume coupable sera détruit ; cependant Dieu veillera sur les enfants d'Israël déportés à l'étranger, se réservant d'en faire la tige d'un peuple docile et pieux. La maison de David sera restaurée ; le sol multipliera ses dons au profit des Israélites revenus sur le sol de la patrie. Installés de nouveau dans la fertile contrée que la divinité a donnée à leurs pères, les Israélites y vivront désormais dans une paisible abondance.

Produit d'une rhétorique souvent ingénieuse, parfois éloquente, la prophétie d'Amos est une œuvre sur le sens et l'origine de laquelle il n'est pas possible d'hésiter. Par tous ses caractères elle appartient à l'époque de la Restauration ; son auteur, nourri de la lecture des livres historiques et législatifs, familier avec la terminologie de la dernière édition de l'*Hexateuque*, est un écrivain du III<sup>e</sup> siècle, au courant des problèmes de la théologie, également versé dans les questions astronomiques, possédant des connaissances géographiques étendues. C'est à la fois un lettré et un érudit, qui rappelle tantôt *Joël*, tantôt le livre de *Job*, toutes deux œuvres du siècle qui suivit Alexandre ; en tout cas, il appartient à une époque où les jours fériés sont régulièrement observés, ce qui n'avait pas encore lieu dans la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

On peut, par l'exemple des deux livres d'*Osée* et d'*Amos*, apprécier combien sont frivoles et vains les motifs allégués par l'école critique en faveur de l'antiquité de certains écrits prophétiques. Ces écrits ne sont pas des œuvres anciennes intercalées et remaniées ; ce sont des compositions libres, dont le caractère pseudonyme est désormais démontré. Il ne faut pas, d'ailleurs, perdre de vue cette circonstance que, sous prétexte de rappeler les fautes du passé et leur châtement, de pareils livres se

proposent un objet d'instruction ; ils censurent l'étalage du luxe, la vaine piété, la recherche effrénée du gain, les dénis de justice, l'ostentation dans les sacrifices, lèpres d'une société élégante et riche. Ces reproches s'adressent visiblement à l'aristocratie de la Jérusalem du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. C'est aux hautes classes du judaïsme à l'époque des Séleucides que s'appliquent les mots : « Ils reposent sur des lits d'ivoire, ils sont mollement étendus sur leurs couches ; ils mangent les agneaux du troupeau, les veaux mis à l'engrais. Ils extravagent au son du luth ; ils se croient habiles comme David sur les instruments de musique ; ils boivent le vin dans de larges coupes ; ils s'ignent avec la meilleure huile <sup>1</sup> » ; et, en présence de l'arrogance des puissants, le sage n'a souvent d'autre recours que le silence : « En des temps comme ceux-ci, le sage se tait ; car ces temps sont mauvais <sup>2</sup>. »

## F

*Examen critique du livre d'Isaïe.*

Si la critique moderne est restée la dupe de la fiction littéraire, bien aisée à percer, qui fait des livres d'*Osée*, de *Joël*, d'*Amos* et de *Jonas* l'œuvre du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère, c'est qu'elle l'a bien voulu ; il ne manquait pas d'indices pour la mettre sur la voie de la vérité : indices tirés de la nature des idées religieuses, des caractères du culte, des procédés de la composition, des allusions à la captivité de Babylone et à la Restauration sur le sol natal qui devait lui succéder. La même démonstration est aisée à fournir pour le livre d'*Isaïe*, qui est, d'ailleurs, celui de toute la collection prophétique avec lequel on en a usé le plus librement.

Le livre d'*Isaïe* qui occupe soixante-dix-sept pages dans la Bible hébraïque, se compose d'un premier corps (chap. I à XXXV) que complètent quelques pages reproduisant ou à peu près un texte du livre des *Rois* (chap. XXXVI à XXXIX ; cf. 2 *Rois*, XVIII, 13 à XX, 19). C'est ce qu'on appelle le *Proto-Isaïe*, dont les exégètes modernes défendent en gros l'authenticité, tandis qu'ils attribuent la seconde partie du volume (chap. XL à LXVI), dite *Deutéro-Isaïe*, à un anonyme, qui aurait vécu au VI<sup>e</sup> siècle seule-

1. *Amos*, VI, 4 et suiv.

2. *Amos*, V, 13.

ment avant notre ère Or, s'il est très légitime de penser que différentes plumes ont pris leur part de cette œuvre importante, il n'est en aucune façon prouvé que ces divers écrivains n'ont pas voulu se faire passer tous au même titre pour le prophète contemporain des rois Achaz et Ezéchias, conformément à l'indication qu'on lit en tête du recueil : « Prophétie d'Isaïe, fils d'Amots, sur Juda et Jérusalem, au temps d'Ozias, de Jotham, d'Achaz, d'Ezéchias, rois de Juda <sup>1</sup>. » Nous allons établir que le livre d'*Isaïe* est, d'un bout à l'autre, une œuvre à la fois moderne et pseudonyme.

Les livres historiques fournissaient sur la personne d'Isaïe d'intéressants renseignements. Un prophète de ce nom intervient auprès du roi Ezéchias, jeté dans la plus cruelle angoisse par une invasion assyrienne et lui annonce, de la part de la divinité, de merveilleuses délivrances <sup>2</sup>. Le même personnage se présente auprès du roi, atteint d'une grave maladie et, après lui avoir annoncé sa mort prochaine, lui fait part d'un sursis accordé par la divinité ; il appuie cette promesse par un « signe », qui est la rétrogradation de l'ombre sur le cadran solaire <sup>3</sup>. Enfin, Isaïe intervient une troisième fois pour blâmer le même roi Ezéchias de l'ostentation avec laquelle il a étalé ses trésors devant les envoyés d'un roi de Babylone et il lui annonce la destruction de Jérusalem et la déportation de ses habitants sur la terre babylonienne <sup>4</sup>. — L'auteur ou, si l'on préfère, les auteurs du livre de prophéties d'*Isaïe*, n'ont eu qu'à s'emparer de ces données et à les développer librement pour donner naissance à l'écrit, dont nous allons résumer le contenu et faire ressortir la composition <sup>5</sup>.

*Chap. I à V.* Les personnes qui lisent *Isaïe* avec quelque attention, doivent s'étonner de ne pas rencontrer dès la première page le récit de la vocation du prophète, lequel forme seulement le chap. VI. On en tirera volontiers la conclusion que les chap. I à V n'ont pas fait partie de l'œuvre sous sa première forme ; en y regardant de plus près, on voit, en effet, qu'ils traitent de généralités, applicables à l'ensemble de la situation religieuse des Israélites au temps des anciens royaumes. — *Chap. I.* Beau

1. *Isaïe*, I, 1.

2. *2 Rois*, XIX, 1-7, 20-34.

3. *2 Rois*, XX, 1-11.

4. *2 Rois*, XX, 12-19.

5. Il est essentiel de se reporter aux indications déjà données au cours de notre ouvrage, notamment au chap. II (t. I, p. 60 suiv.), au chap. III (t. I, p. 162 suiv.), au chap. IV (t. I, p. 211 suiv.), au chap. VII, p. 357 suiv. et au chap. IX (t. II, p. 166 suiv.).

morceau, d'une allure large et d'un souffle élevé. Le prophète prend à témoins le ciel et la terre de la rébellion des Israélites. En vain, pour les ramener à elle, la divinité a multiplié les châtiments. Jérusalem seule a échappé à la destruction qui a ravagé l'ensemble du pays <sup>1</sup>. Les habitants de Jérusalem ont beau multiplier les sacrifices ; cette affectation de zèle ne leur conciliera pas la faveur divine tant qu'ils se livreront à des actes de violence et d'injustice. Aussi les coupables vont-ils subir l'épreuve du plus terrible châtiment ; à la suite de quoi, Jérusalem purifiée retrouvera sa vertu première. Les cultes impurs qui se célèbrent sous les térébinthes attireront sur les coupables une peine sans rémission. — *Chap. II à IV* <sup>2</sup>. Le prophète commence par rappeler la sublime promesse, d'après laquelle Jérusalem doit devenir le centre religieux des peuples. En attendant, le peuple s'est livré aux infâmies de l'idolâtrie et de la sorcellerie, au luxe et à l'étalage des chars somptueux. Dieu va intervenir pour châtier les coupables, les hautains, les orgueilleux qui se vantent de leurs richesses et se confient dans leurs épaisses murailles. Devant l'apparition terrifiante de la majesté divine, ils rentreront sous terre en jetant de côté leurs vaines idoles. A Jérusalem et dans Juda vont régner le désarroi et le désordre : aux chefs expérimentés succéderont des jeunes gens présomptueux et incapables. A côté de la mauvaise administration de la justice, le prophète flétrit le luxe de la toilette féminine <sup>3</sup>. Cependant, aux terreurs du jugement divin succéderont des jours meilleurs. Le peuple lavé et purifié redeviendra digne de son Dieu qui protégera par sa visible présence les assemblées du culte. — *Chap. V*. Le prophète décrit les destinées anciennes d'Israël sous la figure d'une vigne, soigneusement cultivée, mais qui a produit de mauvais fruits. Aussi son propriétaire va arracher sa clôture et la livrer aux dégâts des maraudeurs et des bêtes sauvages ; il y laissera croître les ronces et les épines. Cette vigne, ajoute le prophète, c'est Israël, c'est Juda. Il censure alors l'avidité de ceux qui ne songent qu'à agrandir leurs palais et étendre leurs domaines, les excès de ceux qui mènent une vie de débauche.

1. L'écrivain semble avoir visé la situation décrite à 2 *Rois*, XVIII, 13, 17 suiv. ; rapprochez *Isaïe*, I, 9 de 2 *Rois*, XIX, 31.

2. A signaler en tête du chap. II un titre spécial : « Prophétie d'Isaïe, fils d'Amots, sur Juda et Jérusalem. »

3. Corruption d'une magistrature opulente, luxe effréné des femmes de la haute classe sous l'influence des mœurs grecques, ces divers traits sont caractéristiques du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

des idoles et des sorciers, sera victime des plus terribles châtements. Ceux-ci, cependant, auront un terme et une brillante restauration, à laquelle présidera un descendant de David, animé de l'esprit divin, succèdera aux horreurs de la défaite. Puis le prophète insiste de nouveau sur les maux qui vont fondre sur le royaume d'Israël en punition de son arrogance et de ses dénis de justice. L'Assyrien, à son tour, instrument des vengeances divines contre les Israélites coupables, sera châtié pour son orgueil<sup>1</sup>. Après que Yahvéh aura accompli son œuvre de purification sur Jérusalem, il punira l'orgueilleux vainqueur. Les Israélites cesseront de s'appuyer sur les puissances étrangères pour se confier uniquement en Dieu, qui fera d'un reste de réchappés la souche de l'avenir. C'est au moment même où l'Assyrien se prépare à mettre la main sur Jérusalem, que la justice céleste s'abattrait sur lui. Un descendant de David, plein de la sagesse divine, équitable et bienfaisant, présidera aux destinées futures d'Israël; le sol prodiguera ses plus riches produits; la piété et la connaissance religieuse seront universelles. Toutes les nations étrangères se grouperont autour du descendant de David. Il restera à ramener à Jérusalem les Israélites dispersés dans tous les pays du monde<sup>2</sup>; réunis près du temple, ils diront un chant d'allégresse et de triomphe (XII, 4-6). — Voilà ce qu'il y a de plus précis et, sans doute, de plus ancien dans le livre d'*Isaïe*; l'écrivain a placé dans le cadre d'événements rapportés aux livres historiques une série d'instructions morales et religieuses et exposé les glorieuses perspectives qu'il rêve pour la race d'Israël. Il faut se garder de prendre notre auteur au pied de la lettre; sans quoi l'on tomberait bien vite dans de singulières contradictions. Quiconque lira attentivement les chapitres dont nous avons donné le résumé, pourra se faire une idée très exacte de ce curieux procédé de la prophétie pseudépigraphe, où l'écrivain s'embrouille souvent lui-même<sup>3</sup>. *Pseudo-Isaïe use librement des données que lui fournissent les livres historiques et y insère, au gré de sa fantaisie littéraire, les leçons qu'il destine à ses contemporains, c'est-à-dire aux Juifs du siècle qui suit Alexandre.*

1. Dans *Isaïe*, X, 10-11 suiv., voyez les réminiscences de 2 *Rois*, XVIII, 33-35.

2. Ce n'est encore qu'au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère qu'on peut se représenter les Juifs dispersés sur la face entière du monde connu.

3. C'est ainsi que l'auteur de *Isaïe*, VI à XII confond l'époque d'Achaz avec celle d'Ezéchias, les dangers courus par Samarie avec ceux qui menacent Jérusalem, etc.



*Chap. XIII à XIX.* Dans les pages suivantes, l'auteur qui se présente à nous sous le masque d'un contemporain des rois Achaz et Ezéchias, s'occupe presque exclusivement de l'avenir réservé aux nations qui ont été mêlées aux destinées israélites antérieurement à la captivité de Babylone. Il débute par un très beau morceau sur Babylone (XIII, 1-XIV, 23), qui se comprend très bien de la part d'un lecteur du livre des *Rois*, pour lequel l'Isaïe de l'histoire avait annoncé la ruine de Jérusalem par les Chaldéens et la déportation des Israélites (2 *Rois*, XX, 16-18). Assurément, ni l'écrivain des *Rois*, ni l'auteur d'*Isaïe*, ne sont ici des contemporains d'Ezéchias; mais c'est introduire une sorte de falsification dans les textes que de taire leur intention de placer leurs prédictions dans la bouche d'Isaïe<sup>1</sup>. Disons, par parenthèse, que la présence dans les écrits prophétiques de morceaux très nombreux et souvent fort développés consacrés aux peuples étrangers, s'accorde mal avec la pensée que l'action prophétique se soit développée tout spécialement au milieu des grandes crises de la vie nationale. Lorsque l'existence même du peuple est en jeu, on ne songe guère à consacrer d'élégants développements au sort d'autrui. C'est une première suspicion d'ensemble jetée sur des morceaux, dont le contenu révèle d'ailleurs par bien des circonstances une composition moderne. L'auteur des *Rois* avait fait annoncer par Isaïe la ruine de Jérusalem par les Babyloniens; l'écrivain d'*Isaïe* met dans la bouche du même prophète l'annonce du châtimeut des Babyloniens, que les Mèdes écraseront à leur tour. On voit, sans aller plus loin, que nous sommes en pleins temps de la Restauration, au moment où la pensée juive s'applique à passer en revue les grands événements du passé et à en extraire le sens moral. L'attention exceptionnelle donnée aux peuples étrangers est un des indices les plus frappants de la doctrine de l'universalisme religieux. — La divinité appelle des extrémités de la terre le peuple des Mèdes pour écraser Babylone, contre laquelle il se propose d'exercer ses jugements. Elle sera réduite en désert, tandis que les Israélites, délivrés, reprendront le chemin de la patrie et célébreront la fin du tyran. — *Chap. XIV*, 24-32. Annonce de la ruine des Assyriens et des châtimeuts qui vont fondre sur les Philistins: noter dans ce dernier morceau un essai de mise en scène,

1. C'est ce que fait M. Reuss, quand il supprime purement et simplement le titre qui se lit à *Isaïe*, XIII, 1: « Oracle sur Babylone, révélé à Isaïe, fils d'Amots. » (*Prophètes*, II, p. 185).

consistant à dater l'oracle : « L'année de la mort du roi Achaz, cet oracle fut prononcé (XIV, 28). » C'est un procédé dont *Jérémie* et *Ezéchiel* useront constamment. — *Chap. XV-XVI*. Moab sera victime d'une dévastation complète ; en vain ses habitants, dans leur détresse, réclameront-ils le patronage secourable de Jérusalem, cette protection leur sera refusée. La menace, longtemps ajournée, va recevoir son exécution. — *Chap. XVII 1-11*. Damas et Samarie seront réduites en ruines : ce morceau est l'écho des prophéties des chap. VII et suivants ; les Ephraïmites seront punis pour avoir adoré les idoles. — *Chap. XVII, 12, XVIII, 7*. L'armée assyrienne sera détruite et sa ruine annoncée à l'Éthiopie, qui, à la nouvelle de ce désastre, envoie des présents à Yahvéh, à Jérusalem. Ce développement est visiblement inspiré par le passage (2 *Rois*, XIX, 7-9) où il est question d'une intervention de l'Éthiopie contre l'Assyrie. — *Chap. XIX*. Le Seigneur menace l'Égypte des plus cruels châtimens ; les Égyptiens seront victimes à la fois de l'anarchie et d'un gouvernement tyrannique ; la désolation de la nature se joindra aux maux de toute espèce. L'Égypte tremblera devant Juda et devant Yahvéh. Cependant des colonies juives s'établiront en Égypte et le pays tout entier, reconnaissant qu'il doit son salut à Yahvéh, se convertira au vrai Dieu et lui élèvera un autel au centre de l'Égypte. Les meilleures relations s'établiront alors entre l'Égypte (des Ptolémées) et l'Assyrie (lisez la Syrie des Séleucides) ; ce second pays, à son tour, se convertira à Yahvéh, et l'Égypte, l'Assyrie et l'Israël s'uniront désormais dans une foi commune. Il est difficile de dire si le prophète a entendu viser quelque époque spéciale d'anarchie et de troubles traversée par l'Égypte et déterminer l'époque en question : mais la pensée de propagande religieuse et l'espérance d'une double conversion de l'Égypte et de l'Assyrie (Syrie) au judaïsme sont caractéristiques du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

*Chap. XX à XXXV*. Il est difficile de classer selon un ordre logique les morceaux qui suivent : nous les passerons rapidement en revue. — En tête du chap. XX se lit une intéressante inscription : « L'année ou Thartan <sup>1</sup>, envoyé par Sargon, roi d'Assyrie, vint assiéger Asdod et s'en empara, en ce temps-là Yahvéh adressa la parole à Isaïe etc. <sup>2</sup>... » C'est un des cas assez rares où l'auteur d'*Isaïe* met ses oracles en relation avec un événement

1. Lisez de préférence *le Tharthan*, c'est-à-dire le général en chef.

2. *Isaïe*, XX, 1-2.

sont en désaccord ; pour nous, nous n'hésitons pas à considérer le texte des *Rois* comme le plus ancien des deux et l'écrivain prophétique comme ayant pris les indications de celui-ci pour point de départ d'un développement personnel, que quelque circonstance du présent, quelque disgrâce d'un favori présomptueux lui a suggéré : il ne manquait pas au III<sup>e</sup> siècle de ces fonctionnaires fastueux, se faisant ériger des tombes quasi royales, étonnant la multitude par le luxe de leurs attelages. Il leur arrivera ce qui est arrivé à Sebna, au temps d'Ezéchias et du siège de Jérusalem par les Assyriens. — *Chap. XXXIII*. Oracle contre Tyr, dont le prophète annonce la ruine, puis la restauration au bout de soixante-dix ans ; mais les produits de son commerce viendront enrichir le temple et le clergé de Jérusalem. — *Chap. XXXIV à XXXVII*. Voilà encore un important morceau que les critiques modernes extraient arbitrairement du livre d'Isaïe, en le transportant du VIII<sup>e</sup> au VI<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>, sans s'apercevoir que la seule solution qui satisfasse à la fois l'historien des idées et le littérateur consiste à placer la composition de l'ensemble de l'œuvre aux temps post-exiliens. En voici l'analyse : La terre israélite va être bouleversée et ses habitants dispersés, sans qu'aucune classe de la population soit épargnée. C'est la peine des forfaits religieux et moraux du passé. Cependant, les restes d'Israël dispersés sur la terre étrangère voient luire des jours meilleurs ; Dieu, après avoir justement châtié les coupables, va siéger à Jérusalem pour exercer ses jugements contre les nations étrangères. Babylone est réduite en ruines, les malheureux trouvent un refuge auprès de Dieu et celui-ci convoque tous les peuples au banquet sacré qui inaugurerà à Jérusalem l'ère messianique, l'époque de la pure connaissance religieuse, de la vraie piété. Le peuple restauré célèbre son Dieu avec les transports de gens qui ont été l'objet d'une merveilleuse délivrance. Abrité dans un lieu sûr, le peuple des fidèles assiste à l'écrasement de Babylone ; la vigne dont Isaïe avait précédemment annoncé la destruction (V, 1-7), sera de nouveau l'objet des soins les plus empressés de son propriétaire. Israël est destiné à remplir le monde de ses fruits savoureux. L'épreuve par laquelle les Israélites ont passé n'est que temporaire ; après que les autels interdits ont été dévastés et le pays rendu désert, les restes dispersés du peuple seront rassemblés à Jérusalem et y célébreront les louanges de Dieu. — Ces beaux développements portent

1. Voyez Reuss, *les Prophètes*, II, p. 159-173.

leur date inscrite en traits tellement visibles qu'on ne peut hésiter à la dire, bien que, conformément aux habitudes de la littérature hébraïque, la pensée n'ait pas une ordonnance absolument logique. C'est une composition libre, où l'écrivain a pris pour thème les grands événements de la destruction de Jérusalem, de la déportation, de la ruine de Babylone <sup>1</sup> et de la restauration sur le sol natal, en ne manquant pas d'insister sur les glorieuses perspectives de l'universalisme religieux. — *Chap. XXVIII à XXXV.* L'écrivain revient à la situation qui est indiquée aux chap. XVII-XIX du second livre des *Rois*, c'est-à-dire à la ruine du royaume de Samarie par les Assyriens et aux dangers que courut Jérusalem au temps d'Ezéchias de la part des mêmes Assyriens ; pour parler plus exactement, il prend ces événements comme point d'attache pour des considérations qui les dépassent de beaucoup et lui font entrevoir les perspectives illimitées de l'ère messianique. Les faits du passé ne sont qu'un prétexte ; l'essentiel, c'est l'enseignement moral, la sublime vision de l'avenir. — Le prophète annonce la ruine de Samarie en punition de ses forfaits, tandis que Juda sera merveilleusement épargné. Mais les gens de Jérusalem ne savent pas se rendre dignes des grâces divines ; à leur tour, ils tombent dans les plus grossiers désordres et protestent contre les exigences de la loi divine. Eh bien ! Dieu aura recours pour les enseigner à des barbares impitoyables (les Assyriens ou les Chaldéens). Les gens de Juda se vantent d'échapper à la destruction ; mais l'appui qu'ils ont recherché n'est pas celui du seul fondement solide et inébranlable, du Dieu de justice. Aussi ils seront balayés. Chaque chose viendra en son temps, de même que le cultivateur traite chaque semence selon les soins spéciaux qu'elle demande. Jérusalem va être assiégée et cernée de toutes parts ; mais les nombreuses armées qui la serrent seront soudain réduites à rien par la volonté divine. Cette délivrance inespérée n'a malheureusement point ouvert les yeux des coupables, qui auront besoin de subir de nouveaux châtiments, afin de comprendre la volonté divine et de s'y conformer. Elle viendra enfin, l'époque bénie où les yeux s'ouvriront à l'intelligence des choses saintes. Pourquoi Israël s'obstine-t-il à réclamer l'alliance de l'Égypte, à chercher un abri derrière

1. Il est à peine besoin de faire remarquer que les écrivains prophétiques en usent très librement avec les faits quand ils parlent constamment d'une ruine et d'une dévastation totale de Babylone, tandis qu'il n'y eut, au fond, dans la disparition de l'empire chaldéen, qu'une révolution politique et que Babylone continua de subsister pour de longs siècles.

Pharaon ? Les riches présents portés dans ces régions lointaines sont sans objet et sans utilité. Rebelles à la loi divine, les Israélites veulent entendre des paroles flatteuses ; ils seront châtiés par la catastrophe qui est imminente. Ceux qui se confient dans les chevaux devront s'enfuir avec précipitation. Cependant Dieu réserve le pardon à ses enfants égarés ; il leur demande seulement de renoncer à leurs idoles ; alors les produits de la terre se multiplieront ; les ruisseaux sillonneront le territoire, le soleil et la lune auront un éclat incomparable. Les nations étrangères seront soumises à un suprême jugement, tandis qu'Israël éclatera en chants d'allégresse<sup>1</sup>. A chaque coup qui frappera l'Assyrien, répondront les acclamations des fidèles. — De nouveau, le prophète adresse des reproches à ceux qui mettent leur confiance dans l'Égypte, ses chars et ses chevaux. Quel que soit le nombre des nations qui viennent assiéger Jérusalem, Dieu saura les disperser sans effort ; c'est en lui seul qu'est le salut. A partir de ce jour, il ne sera plus question d'un culte rendu aux idoles ; l'Assyrien cherchera le salut dans une prompte fuite. Le roi et ceux qui l'assistent seront désormais les modèles de la piété et de la justice. — Reproches adressés aux femmes pour leur conduite frivole ; la catastrophe n'est pas loin ; à ce temps d'épreuve succèdera un temps de prospérité, une époque de justice. Le prophète enfin s'adresse aux Assyriens pour leur reprocher leurs injustes attaques contre Jérusalem, attaques auxquelles la divinité mettra une fin. Les méchants et les prévaricateurs seront punis ; l'Assyrien sera écrasé et rejeté bien loin. Sion, tranquille et respectée, sera placée éternellement sous la protection du Dieu de justice. Les nations étrangères, ennemies de Jérusalem, seront victimes d'un effroyable châtement ; Edom, qui passait pour avoir pris une part odieuse au sac de Jérusalem sous les Chaldéens, sera livré à une destruction impitoyable. En revanche, le désert se couvrira d'une riche végétation pour ouvrir un chemin riant aux Israélites dispersés qui reprendront le chemin de la patrie. — A ces tableaux succède la reproduction, légèrement modifiée, de quelques pages du second livre des *Rois*, relatant

1. A signaler pour l'appréciation de l'époque de la rédaction, la façon dont Reuss commente les mots : « Alors vous entonnerez des chants comme dans la nuit d'une consécration de fête. etc. (XXX, 29) » : « On voit par ce passage que les grandes fêtes commençaient par des cérémonies nocturnes (cf. *Psaumes*, CXXXIV, 1) et comprenaient aussi des processions (*Psaumes*, XLII, 5 ; LXVIII, 25). » D'après nous, ces traits sont postérieurs à l'époque d'Esdras et de Néhémie. (*Les prophètes*, I, 274).

le rôle d'Isaïe au temps d'Ezéchias ; elles ne présentent qu'une addition de quelque importance, à savoir un cantique mis dans la bouche du roi Ezéchias à la suite de son rétablissement inespéré (XXXVIII, 9-20). Ainsi, abstraction faite des pages historiques qui forment les chap. XXXVI à XXXIX, la première partie du livre d'*Isaïe* forme un ensemble de XXXV chapitres, d'un contenu médiocrement cohérent, rattachés de préférence à des événements contemporains des rois Achaz et Ezéchias de Juda, mais dont l'auteur franchit souvent l'époque qu'il s'est donnée comme cadre pour nous entretenir de la destruction finale de Jérusalem, de la déportation en Babylonie et du retour.

En abordant la seconde partie d'*Isaïe*, la première question qui se pose est celle-ci : Ces pages (chap. XL à LXVI) sont-elles simplement anonymes, ou ne seraient-elles pas franchement pseudonymes, c'est-à-dire l'œuvre d'un auteur qui a voulu se faire passer pour contemporain d'Ezéchias ? M. Reussse décide dans le sens de la première alternative, mais avec la préoccupation trop visible d'écarter une hypothèse qui le gêne et l'inquiète<sup>1</sup>. Dans le second sens nous sommes heureux de pouvoir invoquer le témoignage, assez inattendu, de M. Renan : « Nous croyons que celui qui les écrivit (les pages du *Deutéro-Isaïe*) les mit sciemment à la suite du volume d'*Isaïe* et qu'il voulut qu'elles fussent attribuées à ce prophète<sup>2</sup>. » C'est ce qui sautera aux yeux de quiconque voudra voir et comprendre. Donc, à quelque distance de la clôture du premier recueil (chap. I à XXXIX), une cinquantaine d'années plus tard si l'on veut, un écrivain, resté inconnu, écrivit sous le masque d'Isaïe l'œuvre incomparable dont nous allons rappeler le contenu<sup>3</sup>.

1. « L'écrit est anonyme. Aucune inscription ne nomme l'auteur ni n'indique son époque ; aucune allusion personnelle dans le corps de l'ouvrage ne supplée à ce défaut... C'est bien certainement comme œuvre anonyme qu'il a passé à la postérité. Comment donc le nom d'Isaïe plutôt que tout autre, a-t-il pu être attaché à cette composition?... C'était le pur effet du hasard, etc. » (*Les Prophètes*, II, 217).

2. *Histoire du Peuple d'Israël*, III, p. 475. Nous reproduisons l'importante note de M. Renan à cette place : « *Isaïe*, XLI, 21-29 ; XLII, 8-9 ; XLIII, 9 et suiv. ; XLIV, 7 ; XLV, 21 ; XLVI, 9 et suiv. ; XLVIII, 3 et suiv. ; ces passages où l'auteur veut que sa prophétie soit un jour une preuve de la véracité de Yahvéh, n'ont guère de sens que dans la bouche d'un prophète célèbre. L'exorde solennel LXI, 1 et suiv. inspire la même réflexion. Enfin des passages comme XL, 2, LI, 16, semblent vouloir scrapper au temps d'Isaïe. » Cf. notre tome I<sup>er</sup>, p. 359-360.

3. Si l'on place le Proto-Isaïe dans la 1<sup>re</sup> moitié du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, la seconde partie de l'œuvre pourra être attribuée aux dernières années du même siècle ; il y a déjà une incontestable parenté entre Deutéro-Isaïe et certains morceaux de la première partie.

*Chap. XL à LXVI.* Avant de donner l'analyse du *Deutéro-Isaïe*, il est essentiel de déclarer que l'hypothèse, aujourd'hui généralement admise, qui place la composition de cet écrit dans la seconde moitié du VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, ne repose que sur une combinaison des plus superficielles. On s'est appuyé sur ce fait, que Cyrus étant nommé dans l'œuvre, celle-ci ne pouvait pas être antérieure à l'époque où vivait ce personnage; la remarque est d'une incontestable justesse, mais elle n'a d'autre portée que d'établir que la seconde partie d'Isaïe ne peut, en aucun cas, être placée antérieurement aux temps de Cyrus. Autre chose est de savoir de combien elle lui est postérieure. Or, si l'on fait réflexion que l'écrivain idéalise le personnage de Cyrus et les circonstances du retour de l'exil dans des termes qui rappellent le livre d'*Esdras*<sup>1</sup>, composé lui-même deux ou trois siècles seulement avant l'ère chrétienne, qu'il se montre constamment préoccupé de l'écho que sa parole et sa doctrine vont trouver dans le monde grec, dans les « îles » de la Méditerranée, qu'il parle de l'idolâtrie sur un ton de persiflage qui indique qu'on n'avait plus de craintes sérieuses de ce côté, on est reporté sans hésitation possible au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère et, selon toutes les apparences, à la fin de ce même troisième siècle, qui est d'une si grande importance pour l'histoire des idées religieuses. — Le prophète reçoit de la divinité mandat d'annoncer la délivrance au peuple jeté sur la terre d'exil. Le retour triomphant des Israélites sera la marque de la véracité des promesses divines. La parole du Dieu Tout-Puissant est maîtresse des événements; quelle distance entre lui et de vaines idoles, œuvres de la main de l'homme! Le monde occidental est invité à contempler la marche triomphante de Cyrus; c'est Dieu qui l'appelle et écrase devant lui toutes les résistances, notamment celles que veulent lui opposer de vaines idoles. Qu'Israël se rassure; Dieu vient à son aide et va lui ouvrir au travers du désert un chemin riant pour rentrer dans la patrie. Le polythéisme étranger est confondu devant Cyrus, agent et ministre du vrai Dieu, et annoncé par celui-ci des siècles à l'avance<sup>2</sup>. Le prophète développe ensuite le rôle d'Israël parmi les nations, prédicateur humble et souffrant qui poursuit son apostolat de vérité et de justice sans décourage-

1. *Esdras*, I, 2-4, 7-11; V, 13 et suiv.; VI, 3 et suiv.

2. C'est autant qu'il paraît, dans le *Proto-Isaïe*, déjà existant à son époque et dont il admet l'ancienneté, que l'écrivain trouve l'annonce de la délivrance opérée par Cyrus. On peut songer aux divers passages annonçant le retour de l'exil et l'inauguration de l'ère messianique.

ment ni défaillance. Si les prophéties anciennes concernant la glorieuse restauration d'Israël se sont accomplies à la lettre, le prophète, organe de Dieu, doit être cru quand il annonce la conquête pacifique du monde par le judaïsme missionnaire. A partir de ce moment, les différents thèmes familiers au *Deutéro-Isaïe* se succèdent sous sa plume sans présenter une ordonnance régulière ; ce sont les mêmes éléments qui reviennent à plusieurs reprises sous des formes variées ; de temps en temps, mais rarement, l'écrivain fait retour sur un passé coupable. L'auteur prédit, entr'autres, la ruine de Babylone, mais, à côté des passages où il insiste sur la mission religieuse d'Israël, il ne faut pas perdre de vue la prétention qu'il émet d'annoncer, avec l'autorité divine, un avenir merveilleux. Il compte que sa parole sera reçue avec foi en considération de l'accomplissement des prédictions faites dans les temps anciens : « Je t'ai annoncé des longtemps ces choses ; je te les ai déclarées avant qu'elles arrivassent... — Maintenant je t'annonce des choses nouvelles, cachées, inconnues de toi <sup>1</sup>. » Cette révélation inattendue, c'est précisément le rôle missionnaire dévolu à Israël : « C'est peu que tu sois mon serviteur pour relever les tribus de Jacob et pour ramener les restes d'Israël : je t'établis pour être la lumière des nations, pour porter mon salut jusqu'aux extrémités de la terre <sup>2</sup>. » On voit donc que, contrairement aux idées assez inexactes qui ont cours dans les cercles critiques, l'objet essentiel, l'objet véritable du *Deutéro-Isaïe* n'est pas de célébrer les joies et les gloires du retour, mais le rôle dévolu à Israël dans le monde païen ; c'est la tâche du III<sup>e</sup> siècle et l'on comprend que celui qui avait conçu ce magnifique programme ait pris toutes les précautions oratoires possibles pour donner à une ambition aussi extraordinaire les garanties les plus hautes, qu'il ait senti le besoin d'abriter d'aussi audacieuses visées derrière l'autorité de la divinité elle-même. L'on comprend aussi désormais, dès que l'on s'est suffisamment affranchi des préjugés courants pour entrer dans cet ordre d'idées, que de telles perspectives n'appartiennent pas au temps où Israël, misérablement jeté à quelques centaines de lieues de la patrie, aspirait tout au plus à en

1. *Isaïe*, XLVIII, 5-6. — Les prédictions anciennes concernent la restauration d'Israël, qui est un fait accompli pour les Israélites vivant au temps du second temple.

2. *Isaïe*, XLIX, 6. Nous avons déjà développé ces points dans notre chapitre consacré aux Espérances messianiques, t. II, p. 177 et suiv. ; nous avons donc le droit de nous borner ici à des indications sommaires.



reprenre le chemin, mais à l'époque où le judaïsme, solidement reconstitué, sentit s'ouvrir à lui les régions presque infinies de l'Occident. Dans ces conditions, une analyse minutieuse du *Deutéro-Isaïe* devient sans utilité et nous ne pouvons qu'engager ceux de nos lecteurs qui concevraient encore quelques doutes, à relire soigneusement le livre entier en s'inspirant des indications ci-dessus.

## G

*Le livre du prophète Jérémie.*

Nous avons établi que l'écrit placé sous le nom d'Isaïe, contemporain des rois Achaz et Ezéchias, est une œuvre pseudonyme ou pseudépigraphe, réunion de deux écrits qui peuvent appartenir au commencement et à la fin du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Nous avons vu que les auteurs de ces prophéties, s'emparant de la figure du prophète de ce nom dont la personne est mêlée aux événements politiques du temps d'Ezéchias, avaient développé son rôle et son action dans des proportions considérables. Mais si l'on s'en tient à la simple question de composition littéraire, prise au sens étroit du mot, on devra dire que dans le livre d'Isaïe, la mise en scène pseudépigraphe reste molle et sans précision à l'exception d'un très petit nombre de passages ; aucun effort sérieux n'a été fait pour donner la vie au personnage du prophète. Sa figure reste indécise, sa participation aux affaires de son temps est intermittente, sans véritable suite et sans cohérence. En d'autres termes, la figure du prophète Isaïe n'a pas abouti à une véritable personnalité.

Il en est tout autrement pour le prophète Jérémie, contemporain de Josias. Ceux qui lisent pour la première fois le recueil de prophéties placé sous ce nom, en retirent l'impression d'une personne vivante, activement mêlée au détail de la vie politique et sociale. Est-ce là une réalité ou ne serait-ce qu'une illusion ? Pour nos ancêtres, eux aussi, le personnage de Daniel était vivant et agissant ; ce n'est que les scrupules ressentis par notre époque en présence du héros du livre qui se meut constamment dans la sphère du miracle et indique si exactement les démêlés entre Ptolémées et Séleucides au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère, qui ont dessillé les yeux de la critique et lui ont fait voir dans ce curieux écrit un produit du temps d'Antiochus Epiphane. Dans le livre dit de Jérémie, il n'y a pas assurément d'indices aussi éclatants de pseudonymie ; cependant ils se font reconnaître à un œil

attentif et, quelque surprise qu'on en doive éprouver au premier abord, il ne faut pas hésiter à déclarer que l'écrit prophétique de *Jérémie* est une composition libre, d'un caractère franchement pseudépigraphe <sup>1</sup>.

Voilà un homme qui, d'après le livre de ce nom, a joué un rôle considérable, prépondérant dans les convulsions qui secouèrent le royaume de Juda au cours des quarante dernières années de son existence. Il est mêlé aux événements, il intervient dans les circonstances décisives par le conseil et par l'action. Eh bien ! ce personnage de Jérémie, les livres des *Rois* n'en soupçonnent même pas l'existence pour les temps d'un Josias, d'un Joachim et d'un Sédécias ; son nom n'est pas prononcé <sup>2</sup>. On est ainsi amené à penser, du moment où l'on consent à examiner l'hypothèse de la pseudépigraphie, que le nom du prophète Jérémie devait être inconnu des sources qui ont été à la disposition du rédacteur des *Rois*, et n'a figuré pour la première fois que dans des récits et anecdotes de moindre autorité concernant les derniers temps de Juda et la destruction de Jérusalem. Mais voici immédiatement une seconde réflexion qui vient à l'esprit du lecteur : le rôle de Jérémie est éminemment paradoxal, c'est quand on y regarde de près, un personnage absurde, impossible. En pleine guerre, il déclare que les ennemis de son peuple sont les instruments des vengeances divines sur Israël et qu'il ne faut leur opposer aucune résistance. Non seulement, il décourage et énerve la défense ; mais il prêche la trahison <sup>3</sup>. Ses compatriotes sont furieux ; mais, en dépit de quelques mauvais procédés, lui laissent poursuivre jusqu'au bout une campagne détestable. La question qui se pose ici est : N'est-ce pas là un rôle tout artificiel ; n'est-ce pas là l'expression des vues auxquelles sont arrivés les docteurs du

1. Reportez-vous aux indications déjà données ci-dessus aux chap. II (t. 1<sup>er</sup>, p. 63 et suiv.), III (t. 1<sup>er</sup>, p. 166 et suiv.), IV (t. 1<sup>er</sup>, p. 215 et suiv.), VI (t. 1<sup>er</sup>, p. 300), VII (t. 1<sup>er</sup>, p. 361 et suiv.), IX, t. II, p. 491 et suiv. Consultez aussi nos *Essais bibliques*, p. 45 et suiv. Nous avons déjà rappelé quelle résistance nous avions faite nous-même à l'hypothèse de la pseudépigraphie dans *Jérémie*.

2. Voyez 2 *Rois*, chap. XXII à XXV. Les *Rois* mentionnent un Jérémie, grand-père maternel du roi Joachaz (2 *Rois*, XXIII, 31).

3. Ce rôle a été bien exposé dans le III<sup>e</sup> volume de l'*Histoire du peuple d'Israël* de M. Renan ; mais il a laissé au lecteur le soin d'en tirer la conclusion. Nous citerons quelques lignes caractéristiques : « A mesure que Nabuchodonosor approchait de la Judée, l'enthousiasme de Jérémie pour l'envahisseur redoublait... En son langage exagéré, Jérémie ne savait pas mesurer les mots. Il faisait comme un publiciste français qui, à bonne intention en 1870, eût appelé les Prussiens les ministres de Dieu, eût applaudi aux défaites amenées par nos fautes, eût prédit pour l'avenir dix fois pis encore si l'on ne s'améliorait. »

second temple quand ils ont cherché à se rendre compte des raisons profondes, c'est à dire théologiques, qui ont déterminé la victoire des Chaldéens? Voilà des questions qu'il est non seulement légitime, mais indispensable de se poser, et il n'est plus permis de les écarter dédaigneusement par l'affirmation, un peu puérile, que le rôle de Jérémie a un caractère de vérité et d'authenticité incontestables. On l'a dit assez longtemps d'un personnage plus important encore que Jérémie, à savoir de Moïse, avant d'être amené à rajeunir de cinq ou de dix siècles la législation mise sous son nom <sup>1</sup>. Appelons les choses par leur nom : ou Jérémie a été un fou malfaisant, ou bien il exprime sous une forme vive et pénétrante la philosophie de l'histoire qui est, d'un bout à l'autre, la doctrine de la Bible et qui est sortie des écoles du second temple.

En tête du recueil dit de Jérémie, qui occupe quatre-vingt-dix-sept pages dans la Bible hébraïque, on lit ce titre : « Paroles de Jérémie, fils de Helcias, l'un des prêtres d'Anathoth dans le pays de Benjamin. » Son ministère prophétique est indiqué comme ayant commencé sous la treizième année de Josias pour se terminer à la prise même de Jérusalem, ce qui fait quarante ans <sup>2</sup>.

*Chap. I à X.* Vocation du prophète, appelé à jouer le rôle de « prophète des nations » et à annoncer au peuple de Jérusalem sans défaillance et sans recul les terribles châtiments résolus par la divinité. — Israël a abandonné le vrai Dieu pour les idoles ; prêtres et prophètes ont été entraînés dans la prostitution religieuse. On s'en va demander du secours tantôt à l'Égypte, tantôt à l'Assyrie, sans comprendre que le seul appui contre l'ennemi est le Seigneur. Israël a adoré les Baals, il s'est plongé dans la plus coupable idolâtrie. — A l'époque du roi Josias, le prophète reproche à Juda de n'avoir pas tenu compte du terrible châtiment infligé à Israël, au royaume des dix tribus. Loin d'en tirer instruction, les gens de Jérusalem se sont plongés dans l'idolâtrie avec un redoublement de passion : cependant Dieu ouvre au repentir sincère des perspectives magnifiques. Israël rentré en grâce fera partager aux nations étrangères le trésor de la vérité religieuse. — Jérusalem est menacée par une invasion effroyable. En vain Juda cherche à désarmer ses ennemis par des

1. Voyez la manière dont M. Munk, tout imbu qu'il fût des principes du rationalisme, défendait dans sa *Palestine* la personne et l'œuvre de Moïse.

2. *Jérémie*, I, 1-3.

présents <sup>1</sup> ; ils n'en tiendront pas compte. Le peuple a multiplié les fautes et les crimes ; l'invasion qui le menace est la juste punition d'une série d'iniquités. On ne voit pas très nettement si l'écrivain a voulu décrire ici la crise suprême à laquelle devait succomber Jérusalem ; il semble plus probable d'après l'indication qui se lit à III, 6, que l'oracle qui s'é'end de III, 6 à VI, 30, vise la situation indiquée à 2 *Rois*, XXIII, 29-30. C'est une dévastation terrible ; ce n'est pas encore la ruine définitive, qui d'ailleurs ne tardera pas. — La divinité ordonne à Jérémie de se placer à l'entrée du temple et de rappeler énergiquement le peuple à l'observation des devoirs de justice et de pitié. Non seulement ils ont violé ceux-ci, mais ils ont abandonné Yahvéh pour « la reine du ciel ». Aussi il n'y a point de pardon possible pour les coupables. Les sépulcres des rois, des prêtres et des prophètes seront violés et leurs ossements étalés devant le soleil, la lune et les étoiles, qu'ils ont adorés en place du vrai Dieu. En vain le Très Haut voudrait pardonner, en vain le prophète dans l'âme duquel se répercutent, si l'on peut s'exprimer ainsi, les émotions divines, se désolé à la vue des calamités qui se préparent : elles sont devenues inévitables. Le prophète en prend occasion pour mettre en contraste la vanité des idoles qu'Israël a adorées et qui ont attiré sur lui une aussi effroyable catastrophe avec la toute puissance divine. — Les chap. II à X de *Jérémie* ont tous les caractères d'une composition libre : incompréhensibles, hérissés d'impossibilités si on les tient pour antiques, ils deviennent d'une intelligence aisée pour celui qui les met à leur vraie place. Ce contraste, parfois pénible, entre un Dieu et un prophète qui frappent cruellement et s'attendrissent en même temps sur leurs victimes, s'explique quand on a l'événement derrière soi <sup>2</sup> ; les allusions au culte de « la reine du ciel » et à l'astrolâtrie nous transportent en plein paganisme syro-phénicien ou syro-grec ; la façon dont des alliances purement politiques sont mises sur le pied d'une défection religieuse <sup>3</sup>,

1. « Toi, dévastée, que vas-tu faire ? Tu te revêtiras de cramoisi, tu te pareras d'ornements d'or, tu mettras du fard à tes yeux ; mais c'est en vain que tu t'embelliras ; tes amants te méprisent, ils en veulent à ta vie. » (*Jérémie*, IV, 30). La recherche des alliances étrangères est assimilée à une défection religieuse.

2. Il y a là, en effet, une énigme ou contradiction psychologique qui est parfois des plus choquantes, mais qui se comprend quand on songe que l'écrivain parlait après la catastrophe ; il a donc désormais le droit de s'attendrir sur un événement dans lequel il n'est pour rien.

3. Quand on lit les livres des *Rois*, on se convainc que les rois d'Israël ou de Juda ont toujours considéré comme légitimes les négociations avec

indique la prépondérance de vues essentiellement théologiques et dogmatiques. Nous croyons qu'il est inutile d'insister et qu'en présence des impossibilités de tout ordre que soulève l'hypothèse de l'authenticité, celle de la pseudépigraphie voit croître ses chances. Enfin, disons que c'est bien à ses contemporains, hommes du IV<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle que s'adresse l'écrivain de *Jérémie*, quand il flétrit les dénis de justice et les manquements à la charité, quand il raille les idoles du polythéisme syro-grec, quand il expose magnifiquement les caractères de la personne divine.

*Chap. XI à XX.* Série de morceaux qui sont volontiers accompagnés d'une mise en scène; mais ce scénario, parfois ingénieux, fait voir à l'examen son caractère artificiel. En tête du chap. XI on lit les mots: « La parole qui fut adressée à Jérémie de la part de Yahvéh en ces mots. » La divinité déclare que, depuis la sortie d'Égypte, elle n'a cessé, par le moyen de ses prophètes, de rappeler les Israélites à l'observation de l'alliance; s'ils l'ont violée obstinément malgré de tels avertissements, ils doivent en porter la peine. En vain s'adresseront-ils à leurs dieux, qu'ils ont multipliés, dont on compte autant que de villes en Juda, autant que de rues à Jérusalem. L'olivier au noble port, qui symbolise Israël, sera jeté à terre et dévoré par la flamme. — Des morceaux comme celui-ci expriment si clairement la philosophie de l'histoire juive ancienne, telle qu'on la construisit après coup, ils transforment avec une telle candeur le culte de Yahvéh dans les hauts lieux en des pratiques d'idolâtrie étrangère, qu'on ne peut hésiter sur leur date et leur origine. Dès qu'on a reconnu ces faits, il devient indispensable de soumettre à une vérification sévère les textes mêmes qui ne portent pas au front des caractères aussi incontestables de modernité. — Le prophète se plaint d'un

« étranger dans une intention de défense ou de sécurité politique. Ce n'est que dans les temps de la Restauration et comme dernier terme d'un processus théologique assez compliqué que les écrivains bibliques (notamment les auteurs de *Jérémie* et d'*Ézéchiel*) spéculant et raisonnant sur les événements du passé, sont arrivés à prétendre: d'une part, que toute recherche d'alliance avec l'Égypte ou l'Assyrie était synonyme d'une défection religieuse, puisqu'elle consistait à chercher son appui dans le bras de l'homme et non en Dieu, qu'elle devait être assimilée en sus à un hommage rendu aux dieux de l'étranger; de l'autre que, quand Dieu avait jugé à propos de laisser succomber son peuple sous la main des Assyriens ou des Chaldéens, ceux-ci étaient en ce cas l'instrument de la volonté divine, devant laquelle le fidèle doit s'incliner. Etant donnée cette circonstance que, autemps d'Esdras et de Néhémie encore, le judaïsme n'avait pas pris son assiette définitive, on doit considérer les théories ci-dessus exposées comme appartenant positivement au IV<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère; on imagine fort difficilement qu'elles aient pu être arrêtées à une époque antérieure.

complot dirigé contre lui par les gens de son endroit et en menace sévèrement les auteurs. Il exprime aussi l'étonnement douloureux du juste souffrant qui voit le bonheur insolent du méchant. La divinité livre le pays de son amour à la plus effroyable dévastation ; les nations voisines d'Israël n'échapperont pas au même sort, mais elles aussi seront restaurées, si elles acceptent le véritable Dieu. — Jérémie est invité à procéder à une action symbolique : c'est une ceinture de lin, qu'il noue à ses reins et qu'il va, ultérieurement, déposer dans la fente d'un rocher près de l'Euphrate ; il y retourne au bout de quelques jours et constate que l'humidité a mis la ceinture hors d'usage. Ainsi, dit la divinité, j'avais passé à mes reins Israël comme une ceinture, mais cette ceinture est désormais gâtée et je n'en veux plus. Nous n'insisterons pas sur l'in vraisemblance de ces voyages répétés de Jérusalem aux bords de l'Euphrate, dont le nom est visiblement désigné ici pour rappeler le site de la terre de déportation. Les Israélites seront aussi comme des vases remplis de vin qu'on brise en les heurtant les uns contre les autres. Le prophète insiste sur le caractère nécessaire d'une ruine amenée par un aveuglement sans bornes. — A l'occasion d'une sécheresse, Jérémie invoque la miséricorde divine. Le Seigneur répond à l'éloquente supplique du prophète que, malgré son désir de pardonner, il est dans la nécessité de sévir<sup>1</sup>. Le prophète, que sa mission douloureuse expose à tant d'opprobres, sera consolé et reconforté par Dieu lui-même. — Il est de l'intérêt du prophète de n'avoir ni femme ni enfants : car ils seraient tous voués à une mort cruelle. Si le peuple demande pourquoi de si terribles maux l'accablent, on leur répondra que c'est qu'ils ont abandonné Yahvéh pour les dieux étrangers : aussi seront-ils contraints d'adorer ceux-ci dans la terre d'exil. Ils en reviendront cependant, et retournés au culte du vrai Dieu, ils enseigneront les nations à en faire autant. Au chap. XVII, le prophète revient sur l'idolâtrie et vante le fidèle, qui s'appuie sur Yahvéh. Puis, le prophète reçoit l'ordre de se poster à la principale porte de Jérusalem et d'y recommander l'observation du sabbat, qui vaudra au peuple des bénédictions sans fin. Ce morceau ne semble pas d'une inspiration aussi haute que les précédents et

1. L'écrivain s'inspire du livre des *Rois* ; comparez *Jérémie*, XV, 4 à 2 *Rois*, XXIII, 26. — Il y a ici un bien beau passage : « Malheur à moi, ma mère, de ce que tu m'as fait naître, homme de dispute et de querelle pour tout le pays ! Je n'emprunte ni ne prête et cependant tous me maudissent. » (*Jérémie*, XV, 10). On se plaignait des gens d'affaires.

pourrait trahir une main qui n'est pas celle du principal rédacteur. — Le prophète se transporte chez un potier et affirme que Dieu est maître des destinées d'Israël comme le potier du vase qu'il façonne. De nouveau reparaissent les menaces et l'accusation d'idolâtrie. — S'emparant d'un vase, Jérémie se rend, entouré de prêtres et de citoyens notables, dans le vallon de Ben-Hinnom et annonce une effroyable ruine, en brisant sous les yeux de ses assistants le vase dont il s'est muni. De retour dans les parvis du temple, il poursuit le cours de ses menaces. La-dessus, l'inspecteur en chef l'enferme pendant vingt-quatre heures dans une prison dépendant du temple<sup>1</sup>. Le prophète en sort en annonçant de nouveau la ruine, la dévastation et la déportation ; puis il se livre à d'éloquentes réflexions sur les difficultés de son rôle. Il est permis de dire qu'il l'analyse à la fois en poète et en psychologue.

*Chap. XXI à XXV.* Jérémie est consulté par Sédécias sur les dangers qu'il court de la part de Nébucadnézar. Le prophète annonce la ruine, l'égorgeement et la dévastation ; une seule voie de salut est ouverte aux individus, c'est de quitter la ville pour se rendre aux Chaldéens. Dans un oracle qui suit immédiatement, le prophète annonce que, si la maison royale de David pratique les devoirs de la justice et de la pitié, il y aura pardon pour elle, puis il revient aux sombres perspectives précédemment déroulées ; armé des données des livres des *Rois*, l'écrivain se livre à des réflexions sur Josias et ses successeurs. Les pasteurs des temps passés, — lisez les anciens rois, — ont manqué à leurs devoirs envers le troupeau ; les descendants de David qui seront mis à la tête d'Israël ramené sur le sol de la patrie, gouverneront dans un esprit de justice. — Le prophète s'élève contre les prophètes de mensonge qui ont trompé Juda et dépassé par leur impudence le triste exemple que leur avaient donné les prophètes de Samarie. Ceux qui annoncent la paix et le repos trompent effrontément leurs auditeurs. — Après la première déportation (2 *Rois*, XXIV, 10 et suiv.), le prophète aperçoit en vision deux

1. On donne le nom de cet inspecteur, comme de quelques autres personnages épisodiques. Ces désignations sont indifférentes à la question d'authenticité ; ce sont souvent les écrits de plus basse date qui affectent de relater le plus soigneusement les noms propres, les circonstances de lieu et de temps. Nous engagerons ceux qui tendraient à se laisser séduire par ce procédé littéraire bien connu à se reporter à de prétendues mises en scène, dont le caractère apocryphe est universellement admis. Voyez par exemple la punition d'un homme violant le sabbat et d'un blasphémateur. (*Lévitique*, XXIV, 10-16, *Nombres*, XV, 32-36).

paniers de figues, les unes excellentes. Les premières représentent les Juifs en déportation, qui vont tranquillement ; heureuse restauration ; les secondes figues à Jérusalem avec Sédécias, que les maîtres accablent. — Jérémie, récapitulant son discours poursuivi depuis vingt-trois ans, dévoué pendant soixante-dix ans aux Chaldéens, à leur tour, seront ruinés et curieuse formule, qui prouve bien que de discours ou d'un résumé de discours composition littéraire destinée à la lecture venir, (dit Yahvéh), sur ce pays toi annoncées sur lui, *tout ce qui est écrit d'a prophétisé sur toutes les nations* <sup>1</sup>. » 1 coupe d'étourdissement, remplie du v toutes les nations ; c'est le jugement qui présidera Yahvéh, siégeant à Jérusalem du règne de Joachim <sup>2</sup>, le prophète décl le parvis du temple que, si le peuple s'éc le temple lui-même sera réduit en ruine anéantie. Ces paroles provoquent une g civils, les prophètes et les prêtres s'éc l'auteur de telles menaces a mérité la m s'est acquitté d'un mandat divin et que la calamité par son repentir. Là-dessus quelques-uns rappellent que Michée, prophétisé la ruine du temple sans qu droit. Il est très intéressant de con *Jérémie* s'inspire en cette place de l'éc sous les yeux <sup>3</sup>. Pour mieux faire ressort s'était exposé, on raconte qu'un prophète langage, fut mis à mort <sup>4</sup>. — Au comme décias <sup>5</sup>, Jérémie reçoit l'ordre de fabriq de les mettre à son cou, puis de les ac de Moab, d'Ammon, de Tyr et de Sid

1. *Jérémie*, XXV, 13.

2. *Jérémie*, chap. XXVI.

3. Comparez *Jérémie*, XXVI, 16-19 avec *Michée*.

4. *Jérémie*, XXVI, 20-23.

5. Substituez ce nom à celui de Joachim, dans le texte (*Jérémie*, XXVII, 1).



comme ayant voulu se concerter avec Sédécias pour résister à Nébucadnézar. L'envoi de ces signes de sujétion sera accompagné de ces mots : « Je livre, dit Yahvéh, tous ces pays aux mains de Nébucadnézar, roi de Babylone, mon serviteur, pour qu'ils lui soient assujettis... Toutes les nations lui seront soumises à lui, à son fils et au fils de son fils jusqu'à ce que le temps de son pays arrive et que des nations puissantes et de grands rois l'asservissent à son tour. Si une nation, si un royaume ne se soumet pas à lui, Nébucadnézar, roi de Babylone..., je châtierai cette nation par l'épée, par la famine et par la peste... Mais la nation qui pliera son cou sous le joug du roi de Babylone, je la laisserai dans son pays <sup>1</sup>. » Se tournant tout spécialement vers Sédécias et les gens de Juda, le prophète les engage à une prompte soumission et proteste énergiquement contre ceux qui annoncent la victoire sur le Chaldéen et le retour de objets sacrés enlevés lors du premier siège et de la première déportation <sup>2</sup>. Tout au contraire, les objets du matériel du culte jusqu'ici laissés à Jérusalem seront emportés à leur tour <sup>3</sup>. — Dans la même année, Jérémie a une altercation avec un certain prophète du nom de Hananias, qui avait annoncé la prochaine défaite de Nébucadnézar et le retour des victimes de la première déportation. Jérémie annonce qu'au joug de bois qu'il avait placé lui-même sur ses épaules pour mieux marquer sa pensée et que Hananias avait brisé publiquement, sera substitué un joug de fer. De plus, il annonce à son adversaire sa mort prochaine en punition de ses mensonges, ce qui ne manque pas d'arriver (chap. XXVIII). Ce morceau ne fait que reproduire avec une nouvelle mise en scène les indications de la page qui précédait. — Jérémie adresse une lettre aux victimes de la première déportation, qui résident en Babylonie (chap. XXIX). Il les engage à s'installer tranquillement, à vivre heureusement et sans inquiétude en attendant paisiblement le terme des soixante-dix ans que durera l'exil. Ceux qui ont l'effronterie d'annoncer un plus prompt retour, mourront dans d'affreux supplices, notamment un certain Sémaïas qui aurait écrit de Babylone aux autorités jérusalémites pour se plaindre des termes de la lettre adressée par Jérémie à ses compagnons d'exil. Il n'est pas besoin de faire ressortir que tout cela exprime un point de vue post-exilien, comme l'indique suffisamment la

1. *Jérémie*, XXVII, 6-11.

2. Reportez-vous à *2 Rois*, XXIV, 10-17.

3. L'ensemble de ce morceau (chap. XXVII) est visiblement post-exilien puisque son auteur connaît la ruine de l'empire chaldéen.

connaissance du terme de l'épreuve; le caractère artificiel de toute cette mise en scène saute aux yeux de quiconque consent à les ouvrir. Cette bataille entre Jérémie et ses adversaires qui se transporte jusqu'en Babylonie et dont les échos reviennent à Jérusalem, est une construction plus forcée qu'elle n'est ingénieuse. — Les chap. XXX et XXXI proclament poétiquement les perspectives du retour et de l'heureux rétablissement sur le sol de la mère patrie. Parmi d'éloquents développements, notons ce trait, qui exprime le contact avec le monde occidental ou grec: « Nations, écoutez la parole de Yahvéh et publiez-la dans les îles lointaines <sup>1</sup>. » C'est là que se trouve ce morceau admirable: « Voici, les jours viennent où je ferai avec la maison d'Israël et la maison de Juda une alliance nouvelle, etc... <sup>2</sup> » — Dans la dixième année du règne de Sédécias, (chap. XXXII), Jérémie avait été jeté dans une prison dépendant du palais royal pour avoir prêché la reddition et annoncé que la divinité avait livré Jérusalem et son roi aux Chaldéens. Dans cette situation, désespérée pour l'ensemble de la nation, incommode pour lui-même, Jérémie, afin de faire parade de la connaissance exacte qu'il possède du terme de la captivité, procède selon les formes les plus régulières à une acquisition foncière sur le domaine de sa ville natale, Anathoth. Jérémie recommande que les actes soient conservés dans un vase de terre afin que, lors du retour de la captivité, on fasse honneur à Dieu de la faculté prophétique dont lui-même est l'organe. On n'a pas besoin de longues réflexions pour s'apercevoir que le chiffre de soixante-dix ans exprimant la durée de la captivité, est purement conventionnel, qu'il résulte de calculs et de combinaisons faits à bonne distance des événements et que, par conséquent, tous les discours et incidents qui prennent ce chiffre pour point de départ n'appartiennent pas à un contemporain de Sédécias. On pensera de même des morceaux poétiques, d'ailleurs fort remarquables, que l'écrivain rattache immédiatement à la mise en scène de l'achat du champ à Anathoth (XXXII, 16 à XXXIII, 26). Dans le beau développement qui forme le chap. XXXIII, on notera l'intérêt donné aux choses du culte <sup>3</sup>; on se sent transporté dans

1. *Jérémie*, XXXI, 10.

2. *Jérémie*, XXXI, 31 et suiv.

3. *Jérémie*, XXXIII, 11, 18, 21-22. — On a proposé de voir une interpolation dans le passage XXXIII, 14-26. La chose est sans importance et M. Reuss soutient avec raison que les motifs allégués sont loin d'être décisifs. (*Les prophètes*, II, 526-528).

osphère du livre des *Psaumes*, c'est à dire à une époque nent post-exilienne. — Au chap. XXXIV, Jérémie définit lement le sort du roi Sédécias (cf. *2 Rois*, XXV, 7) <sup>1</sup> ; ensuite, irant d'un texte de la Loi (*Deutéronome*, XV, 12-18), qu'il nd avoir été mis à exécution sous Sédécias, puis violé, il ice que les gens qui ont ainsi manqué à leur parole vont victimes d'une mort affreuse, que Juda, Jérusalem et ses ants vont subir des peines effroyables, éprouver les nents de la dévastation et de la ruine. — Au chap. XXXV, ieuse mise en scène. Un groupe d'ascètes, les Récabites, s dans l'observation des préceptes de leurs ancêtres, est ar le prophète en parallèle avec les gens de Jérusalem. Les iers se sont strictement conformés à des ordres humains ; onds ont violé impudemment les commandements divins é des avertissements répétés. On devine à quelles peines ils nt. Ces Récabites n'interviennent visiblement ici que comme s à réflexions morales : leur existence est des plus ématiques. En réalité, ils sont l'image de ce qu'aurait dû sraël.

ap. XXXVI à LII. Maintenant que l'on est familiarisé avec océdés de notre écrivain, les scènes qui donnent le plus, au ier abord, l'illusion de la réalité, se résolvent sans peine en uctions tendanciennes, laissent voir la combinaison artifi- à laquelle elles doivent le jour. Il est bien pittoresque, cet le qui représente le roi Joachim assis dans une pièce de alais que chauffe un *brasero*, se faisant donner lecture du des prophéties de Jérémie, le lacérant avec un canif et en t les débris sur les charbons (chap. XXXVI). C'est le contraire : qu'avait fait le pieux roi Josias lors de la découverte du de la Loi de Moïse (*2 Rois*, XXII, 8-20) et nous n'avons pas tre chose qu'un pendant et une contre-partie de cet incident connu. Aussi les paroles d'espérance et de réconfort qui nt été adressées au pieux roi, se changent-elles à l'endroit achim en épouvantables menaces : le livre mis en pièces ne main sacrilège, est immédiatement reconstitué par les

<sup>1</sup> note à XXXIV, 7, un trait intéressant : « L'armée du roi de Babylone ttait contre Jérusalem et contre toutes les villes de Juda, *contre Lakis et* ; car c'étaient des villes fortes qui restaient dans les villes de Juda. » sidère ces indications ainsi que plusieurs de celles qu'on va relever par e, comme appartenant à un cycle de récits transmis oralement et où apportait les faits relatifs à la catastrophe suprême de Juda. Plusieurs traits peuvent reposer sur des souvenirs authentiques.

déclare alors à Sédécias que, s'il se rend aux chefs de l'armée ennemie, il aura la vie sauve et Jérusalem échappera à l'incendie. Il s'ensuit un dialogue des plus étranges entre le roi et le redoutable porteur des secrets de la divinité. En quittant le prophète, le roi lui recommande de ne pas révéler le secret de leurs entretiens ; il reste, à partir de ce moment, dans la cour de la prison. — Chap. XXXIX. Circonstances de la prise de Jérusalem, telles qu'elles nous sont connues par les *Rois*, livre 2, chap. XXV. On y ajoute quelques indications, notamment ce qui concerne le sort de Jérémie, qui est l'objet des plus grands égards de la part du vainqueur. — Au chap. XL, le chef des gardes assyriennes découvre Jérémie parmi les captifs, ce qui est une version nouvelle de ce qu'on a vu tout à l'heure ; après lui avoir adressé un discours qui est l'écho même de la prédication du prophète, il invite Jérémie à se fixer librement là où il lui convient. Le prophète décide de s'établir près du gouverneur juif Godolias, installé à Maspha par l'autorité chaldéenne. On nous expose dans ce chapitre et dans le suivant, avec des détails qui sont inconnus des *Rois*, comment le gouverneur fut assassiné, quels désordres s'en suivirent et comment les survivants voulurent prendre le chemin de l'Egypte. — Au chap. XLII, Jérémie dissuade très énergiquement les Juifs de se réfugier en Egypte, mais il y est entraîné lui-même (chap. XLIII) et il annonce la conquête et la dévastation de l'Egypte par Nébucadnézar. — Au chap. XLIV, on voit Jérémie poursuivre son ministère prophétique auprès des Juifs réfugiés en Egypte. Cela constitue un appendice assez froid, assez gauche, au livre dont le véritable intérêt consistait dans la lutte entreprise entre le Dieu saint et justement irrité, et un peuple coupable ; le drame ayant pris fin par la sévère punition des rebelles, nous sommes médiocrement disposé à prendre au sérieux le dialogue où le prophète, non content de rappeler l'idolâtrie passée, accuse ses compatriotes « d'offrir de l'encens aux autres dieux du pays d'Egypte » et où ses interlocuteurs répondent effrontément, que tous leurs malheurs leur sont venus de ce qu'ils ont délaissé « la reine du ciel » <sup>1</sup>. Jérémie annonce aussi la fin malheureuse du Pharaon Hophra (Apriès). L'événement auquel l'écrivain de *Jérémie* fait ici allusion, se serait produit dix-huit ans après la ruine de Jérusalem d'après les renseignements des auteurs profanes ; on voit donc que

1. Comparez *Jérémie*, VII, 17-18.

Jérémie ne pouvait guère l'invoquer au lendemain de la ruine de Juda comme preuve ou « signe » de la véracité de ses sinistres prédictions; mais il suffit à faire reconnaître dans l'auteur un homme instruit, qui a des notions précises sur l'histoire étrangère. — Chap. XLV. Ici nous sommes reportés à plusieurs années en arrière; il s'agit de paroles adressées par le prophète à son secrétaire Baruch, qui s'occupait à écrire ses discours sous sa dictée. — Chap. XLVI. Dans la même année (quatrième du règne de Joachim), l'armée du Pharaon Nécho est battue par Nébucadnézar; Jérémie célèbre cette défaite. Il en prend thème pour annoncer que le vainqueur portera ses ravages jusqu'en Egypte <sup>1</sup>. — C'était le moment de passer en revue les peuples étrangers. Tour à tour, le prophète annonce la ruine des Philistins, des Moabites, des Ammonites, des Edomites, de Damas des Arabes, des Elamites et de Babylone (chap. XLVII à LI). Cette dernière pièce forme un morceau fort développé (chap. I et LI) et très remarquable; comme détails de rédaction, nous noterons qu'elle est précédée par un titre l'attribuant expressément à Jérémie <sup>2</sup> et se termine par des indications sur sa publication <sup>3</sup>. C'est dans la quatrième année du règne de Sédécias, qu'un envoyé de Jérémie emporte cet écrit à Babylone et le communique aux intéressés, en faisant suivre sa lecture de ces mots: « O Yahvéh, c'est toi qui as déclaré que ce lieu serait détruit et qu'il ne serait plus habité ni par les hommes, ni par les bêtes, mais qu'il deviendrait un désert pour toujours. » Les procédés de la pseudépigraphie sont ici tellement criants que M. Reuss lui-même est obligé de les accorder <sup>4</sup>. Nous nous bornerons à dire qu'en présence d'éléments pseudonymes aussi caractérisés dans le corps du livre de *Jérémie*, l'hypothèse de la pseudépigraphie devient absolument légitime à l'égard de tous les textes dont le contenu répugne à la supposition d'une rédaction ancienne. Nous en avons assez dit sur ce point pour que chacun soit édifié à cet égard. Le chap. LIII et dernier de Jérémie n'est que la reproduction avec quelques modifications de la dernière page du livre des *Rois*. Il est bon que l'on rappelle que le chap. LI se terminait

1. Comparez *Jérémie*, XLIII, 8-13.

2. « La parole que Yahvéh prononça sur Babylone dans le pays des Chaldéens par Jérémie, le prophète. » L, 1.

3. *Jérémie*, LI, 59-64.

4. *Les Prophètes*, II, 180 et suiv. Cependant, après une sorte de demi-aveu, l'éminent exégète essaie par un raisonnement embrouillé de revenir sur une déclaration que lui a arrachée l'évidence.

par une clause catégorique : « Jusqu'ici sont les paroles de Jérémie. »

Nous avons analysé avec suffisamment de soin le livre de *Jérémie*, pour qu'on puisse se rendre compte des conséquences qu'entraînerait l'admission du caractère pseudépigraphe ou pseudonyme de cet important recueil. Si ceux qui ont été ébranlés dans leur foi en l'authenticité par le grand nombre de preuves et d'indices que nous avons accumulés, veulent faire la part du feu, il leur est loisible assurément de penser qu'un personnage de ce nom a réellement vécu et agi aux temps des rois Joachim et Sédécias et qu'à ce personnage on a rattaché une série de discours et d'incidents d'un caractère suspect ; mais, quand ils voudront faire le départ entre les éléments historiques et les éléments non-historiques, ils s'apercevront qu'il est impossible d'isoler les premiers, de les dégager de l'ensemble avec lequel ils font corps. Ils se rangeront donc, peut-être après de douloureuses hésitations, au parti que nous avons pris nous-même, de considérer le livre de *Jérémie* comme une création du génie, comme un fruit exceptionnellement beau et savoureux de l'imagination juive, de cet état d'esprit vraiment extraordinaire où l'invention la plus hardie se met au service du dogme le plus sublime. Ce fruit, pour poursuivre la métaphore dont nous usions à l'instant, n'est pas précisément de ceux que nous cultivons nous-mêmes ; il nous étonne par ses proportions et par son saveur quelque peu exotique. En tout cas, nous sommes bien plus libres d'admirer et de plaindre tout à la fois Jérémie, depuis que nous savons qu'il n'a pas joué dans Jérusalem assiégée le rôle d'un lâche, d'autres diraient d'un fanatique ou d'un fou.

On voit maintenant qu'il y a des raisons très solides pour considérer qu'un livre tel que celui de *Jérémie* est conçu sur le même plan que le livre de *Daniel*. « Les véritables auteurs des livres prophétiques, s'aidant des données fournies par les livres historiques <sup>1</sup>, se sont dissimulés sous le nom de personnages antiques ; les leçons qu'ils voulaient adresser à leurs contemporains, ils les donnent sous le couvert d'hommes du passé que, par une fiction très ingénieuse, ils replacent dans les circonstances mêmes où ils sont censés avoir vécu, de sorte qu'il y a

1. Tout en se réservant d'en user très librement avec ces mêmes données qui leur servent de point de départ et sans s'interdire les autres sources d'information qu'ils pouvaient avoir à leur disposition.

dans ces livres une reculée apparente de plusieurs siècles<sup>1</sup>. » En s'installant dans la période critique qui précède la chute de Jérusalem, l'auteur de *Jérémie* avait fait le choix le plus heureux ; il s'est montré à la hauteur de son ambition. Il a mêlé aux scènes tragiques que traverse son héros des diatribes hautaines et pénétrantes, qui en sont le digne commentaire ; il a fait retentir dans les murs désolés de Jérusalem les cris de la passion religieuse et ceux du cœur blessé ; il a donné au prophète dont il avait adopté le masque, des apparences de réalité, qui ont jusqu'à ce jour induit en erreur les critiques les plus éminents. La constatation de cette erreur de vision n'est pas faite pour diminuer une œuvre admirable, tout au plus pour exciter le regret que, par un excès de modestie ou peut-être d'orgueil, le nom de l'auteur ait fait naufrage comme celui des auteurs d'*Isaïe* et de *Job*, de la *Genèse* et du *Deutéronome*.

## H

*Le livre du prophète Ezéchiel.*

Supposons que, peu après le moment où les livres de *Jérémie* et d'*Isaïe* avaient reçu leur forme actuelle, il se soit rencontré un écrivain, se sentant une dose suffisante de vigueur littéraire et d'inspiration religieuse pour entreprendre une grande œuvre prophétique, se croyant capable d'affronter sans trop de désavantage la comparaison avec d'aussi redoutables modèles, la première question qui se posait à lui était celle-ci : Quelle époque choisir comme cadre de son exposition ? Or, à envisager les choses par cet angle, les meilleures places étaient prises, soit par l'auteur de *Jérémie* qui s'était installé en maître incontesté dans les temps critiques qui précèdent la ruine de Jérusalem, soit par l'écrivain (ou les écrivains) d'*Isaïe*, qui avait mis la main sur l'époque de la destruction de Samarie, des règnes d'Achaz et d'Ezéchias. Donc à quel parti s'arrêter quand on voulait trouver un cadre favorable à l'exposition des grands principes religieux et moraux, au développement de vues concernant l'organisation normale des services du culte, à la fois à la critique du passé et au tableau de l'idéal futur ? C'est, en ce point déjà, que l'auteur d'*Ezéchiel* :

1. Ces lignes sont extraites de notre article *Bible* dans *La Grande Encyclopédie*, tome VI.

fait preuve d'une fertilité d'esprit incomparable. Il ne pouvait s'installer à Jérusalem, où il aurait fait double emploi avec Jérémie ; alors il se range au temps du roi Sédécias auprès des victimes de la première déportation qui habitent la terre d'exil et, de cette région lointaine, il s'adresse aux gens de Jérusalem jusqu'au moment de la ruine finale ; la catastrophe accomplie, et sans changer de milieu, il poursuit le cours de sa prédication en la dirigeant du côté de l'avenir et de la constitution du peuple aux temps de la restauration qu'il attend. Assurément, tout cela est artificiel, mais témoigne d'une invention qui n'est pas médiocre.

L'auteur d'*Ezéchiel* fait preuve de qualités de méthode qui permettent de voir très clair dans son livre, ce qui n'était pas le cas pour *Jérémie*, moins encore pour *Isaïe*. Celui-ci se distribue aisément en quelques grosses sections, dont nous emprunterons la caractéristique à M. Reuss. « Son livre, dit l'éminent exégète, consiste comme tous nos livres prophétiques... en une série de morceaux indépendants les uns des autres. L'ordre dans lequel ces morceaux sont arrangés est si simple et si naturel et accuse un plan si bien conçu et si facile à découvrir, qu'on est porté à croire que cet arrangement est dû à l'auteur lui-même. On peut diviser ces différentes pièces en quatre groupes principaux. — Le premier groupe (chap. I à XXIV)... est formé de discours adressés au peuple israélite et plus particulièrement à Jérusalem, au sujet du dévergondage de l'idolâtrie et des cultes étrangers, qui s'y étalaient effrontément et que les récents châtimens du ciel n'étaient point parvenus à extirper. La menace d'un châtiment plus terrible encore se joint naturellement à des tableaux de mœurs tracés de main de maître... Il résulte de ce que nous venons de dire que tous les morceaux compris dans cette première partie, se placent à une époque antérieure à la ruine du temple ; du moins c'est là le point de vue auquel se met l'auteur... — Le second groupe (chap. XXV à XXXII) ne contient que onze morceaux de moindre étendue, qui contiennent des invectives contre les voisins d'Israël... — Dans le troisième groupe, (chap. XXXIII à XXXIX) sont réunis huit morceaux postérieurs à la destruction de la ville et dont le ton diffère notablement de celui des précédents. L'esprit du prophète est maintenant accessible à l'espérance d'un meilleur avenir ; il trouve des accents de consolation et se complait, lui aussi, à la perspective d'une glorieuse restauration, d'une sécurité désormais permanente et d'une ruine définitive de tous ceux qui entreprendraient de



cet événement s'est produit à plus de cent lieues de distance<sup>1</sup>, appartient à la fiction poétique. » L'éminent exégète a dit le mot : c'est de la « fiction poétique. » Seulement, ce terme ne doit pas être appliqué uniquement à des désignations prétendues chronologiques, mais au cadre tout entier où apparaissent et le livre et son auteur. M. Reuss dit encore très justement de l'écrivain d'*Ezéchiel* que, « placé sur la limite de deux âges, juge rigide et sévère de l'un, organisateur à la fois pointilleux et idéaliste de l'autre, son regard se partage entre le passé et l'avenir, sa position personnelle l'empêchant de se mêler activement aux affaires du temps présent... » C'est bien là, en effet, le rôle qu'à choisi sciemment l'auteur d'*Ezéchiel*, comme le cadre qui convenait le mieux à ses intentions, à la nature de son enseignement. M. Reuss revendique et note très justement l'originalité du livre d'*Ezéchiel*. « De prime abord, déclare-t-il, Ezéchiel se place à un point de vue qui aurait pu le décourager et le faire douter de sa vocation. Il se reconnaît la mission de prêcher à Juda ; mais Juda est devenu païen, ou à peu près, et il n'y a absolument rien à espérer de cette prédication. De plus, séparé qu'il est de son pays, il ne peut guère parler qu'à la postérité, qui lira des discours que personne n'aura entendus.. Franchissant en esprit la distance qui le sépare de Jérusalem, il se croit, il se sait, pour ainsi dire, au milieu de ses compatriotes... Il n'y a pas, dans tout ce livre, une seule page que nous devrions supposer avoir été lue ou débitée publiquement. Ezéchiel n'a pas été orateur : il est écrivain. Ce qu'il nous donne, ce sont des élucubrations littéraires, le produit d'un travail de cabinet, le fruit du recueillement et de la contemplation. Il faudrait fermer les yeux à l'évidence, pour arriver à soutenir qu'il ait jamais eu l'occasion de se mêler activement aux affaires, de sortir de sa retraite pour paraître sur la scène où s'agitaient les passions et où se déroulaient les événements... Les Anciens qui sont introduits de temps à autre, ne sont positivement que des comparses, des décors. L'épouse que l'auteur nous représente mourante et pour laquelle il n'a pas une larme de regret, n'est pas un être réel, chair et os comme nous, mais comme celle d'*Osée*, un hiéroglyphe facile à déchiffrer. En général, tout ce qui

1. Nous dirons plutôt deux cent lieues et plusieurs semaines pour l'échange des communications, si tant est que l'on veuille imaginer une correspondance régulière nouée entre les groupes des déportés et la métropole, tantôt menacée, tantôt assiégée.

se présente ici comme un fait concret ou même comme un acte symbolique, porte le cachet de la pure fiction. La prophétie ne parle pas chez Ezéchiel par la bouche à l'oreille, mais à l'œil par le pinceau ; l'esprit se fait chair, la rhétorique devient tableau... Il serait absurde de prendre à la lettre le livre que le Dieu révélateur donne à dévorer au prophète ; ce n'est que la forme matérielle, mais peu gracieuse, de l'idée d'inspiration. Il en sera de même de la représentation figurée du siège de Jérusalem, où il se montre couché sur son lit, sans mouvement et attaché avec des cordes, pendant plus d'une année ; ou de celle de l'exil, où il raconte qu'il a reçu l'ordre de s'équiper en voyageur et de sortir de sa maison par un trou pratiqué dans le mur. » Ainsi, de l'aveu de M. Reuss, le livre d'*Ezéchiel* est une œuvre littéraire d'un caractère éminemment fictif et, selon l'expression même dont il se sert, « le produit d'un travail de cabinet » ; quiconque se sera convaincu de ces caractères et aura reconnu, d'autre part, que les idées essentielles de cet écrit appartiennent à une époque sensiblement moins ancienne que le VI<sup>e</sup> siècle avant notre ère, n'hésitera pas à admettre l'hypothèse d'une composition proprement pseudonyme <sup>1</sup>.

En réalité, le livre d'*Ezéchiel* forme le pendant et la contrepartie de celui de *Jérémie* ; pour se rendre compte des motifs qui ont décidé l'auteur à prendre la plume, il ne faut jamais perdre de vue les faits spéciaux à la littérature juive, tels que l'existence de plusieurs éditions de la Loi, dont chacune se propose de mettre en lumière un point spécial, de plusieurs Evangiles, qui répondent à autant de tendances ou de préoccupations distinctes. *Ezéchiel*, nous offre, de plus, ce grand intérêt de nous montrer l'alliance indissoluble de l'élément prophétique et de l'élément législatif rituel, contrairement à l'opinion insoutenable qui veut opposer l'un à l'autre.

Le livre d'*Ezéchiel* se donne comme l'écrit d'un prêtre-prophète du même nom, qui y résumerait son activité prophétique sur la terre d'exil de 594 à 572 avant l'ère chrétienne <sup>2</sup> ; il occupe quatre-vingt-cinq pages dans la Bible hébraïque.

*Chap. I à XXIV.* Le prophète se trouve dans le pays des

1. Reportez-vous à ce que nous avons déjà eu l'occasion de dire du livre d'*Ezéchiel* aux chap. II, III, IV, VI et VII de notre tome I<sup>er</sup> (pages 68, 169, 220, 301 et 372, VIII et IX du tome II, (p. 78 et 194).

2. *Ezéchiel* I, 1-3 et *passim* ; notamment XXIX, 17.

Chaldéens, près du fleuve Chaboras au milieu du groupe de déportés qui ont partagé le sort du roi Jéchonias (Joaquin) <sup>1</sup> ; nous sommes, au début du ministère d'Ezéchiél, dans la cinquième année de la déportation. Dans la pensée de l'écrivain, ce groupe a assez d'importance pour être considéré comme Israël lui-même. La divinité se fait voir au prophète siégeant sur son char divin, dont nous avons donné ailleurs la description <sup>2</sup> et lui donne mandat en ces termes : « Fils de l'homme, je t'envoie vers les enfants d'Israël, vers ces peuples rebelles qui se sont révoltés contre moi ; eux et leurs pères ont péché contre moi, jusqu'au jour même où nous sommes... Ne crains pas leurs discours et ne t'effraie pas de leurs visages, car c'est une famille de rebelles. » En d'autres termes, le prophète reçoit mandat, non de corriger le peuple, mais d'exposer les motifs qui ont attiré sur lui la catastrophe ; c'est le point de vue de la philosophie de l'histoire antique auquel les écoles juives aboutirent au temps de la Restauration. Le livre dans lequel le prophète consignera par la suite tous ses discours d'avertissement, est figuré à l'avance par un rouleau, couvert d'écriture sur les deux faces, que le prophète avale en le trouvant « doux comme du miel », ce qui veut dire qu'il accepte avec un empressement joyeux le ministère dont la divinité l'honore. — Ayant été merveilleusement transporté en une localité nommée Tel-Abib et située également sur les rives du Chaboras, le prophète entend confirmer son mandat de sentinelle dévouée et sans défaillances. La gloire divine apparaît encore à Ezéchiél dans une plaine voisine et il reçoit l'ordre d'aller s'enfermer dans sa maison, lié de cordes qui le mettront dans l'impossibilité de sortir, la langue collée au palais, ce qui signifie qu'il ne marchera et parlera que sur l'ordre exprès de la divinité (chap. I à III). — Le prophète reçoit l'ordre de prendre un carreau d'argile cuite et d'y tracer avec une pointe une ville assiégée, qui est Jérusalem. « Représente-la, dit la voix divine, en état de siège, forme des retranchements, élève contre elle des terrasses, environne-la d'un camp, dresse contre elle des

1. Reportez vous à 2 Rois, XXIV, 10-17. Nous y lisons, que le roi de Babylone « emmena en captivité tout Jérusalem, tous les chefs et tous les hommes vaillants, au nombre de dix mille exilés, avec tous les charpentiers et les serruriers à : il ne resta que le peuple pauvre du pays. Il transporta Joachin à Babylone ; et il emmena captifs de Jérusalem à Babylone la mère du roi, les femmes du roi et ses eunuques, et les grands du pays etc. »

2. Voyez ci-dessus. t. II, p. 78-80.

béliers tout autour <sup>1</sup>. » Puis, entre la dite brique et lui-même, le prophète place une poêle en fer, qui « sera comme un mur de fer entre toi et la ville », ce qui signifie que Jérusalem n'a rien à attendre du secours divin, dont le prophète est l'agent et le ministre. Cela fait, Ezéchiel s'étendra sur le côté gauche pour porter l'iniquité d'Israël ou des Dix-Tribus pendant trois cent quatre-vingt-dix jours qui équivalent à autant d'années de crimes et de rébellion, puis sur le côté droit pour porter l'iniquité de Juda pendant quarante jours qui représentent quarante années de rébellion <sup>2</sup>. Le prophète, en même temps, se tournera vers Jérusalem, c'est-à-dire du côté de la brique où il a retracé la ville de Jérusalem, la menacera de la main et prophétisera contre elle. Pour qu'il ne puisse pas changer de position pendant la période ci-dessus, il sera attaché avec des cordes, ce qui signifie qu'il n'y a pour Jérusalem aucune relâche possible aux angoisses et aux souffrances du siège qu'elle subit. Le prophète entassera dans un vase du froment, de l'orge, des fèves, des lentilles, du millet et de l'épeautre et s'en fabriquera du pain pour ses trois cent quatre-vingt-dix jours d'attitude couchée; il sera d'ailleurs rationné soit comme pain, soit comme eau. Les galettes fabriquées avec les graines ci-dessus seront cuites avec des excréments humains. Cette dernière clause soulève les protestations du prophète, qui obtient l'autorisation de se servir en guise de combustible de fiente de bœuf <sup>3</sup>. Tout cela, se sont autant de métaphores, d'images et d'actes symboliques pour exprimer que le siège mis par les Chaldéens devant Jérusalem entraînera toutes les horreurs de la famine et qu'il marchera à son terme fatal sans délivrance possible. Ezéchiel reçoit aussi l'ordre de se raser les cheveux et la barbe, dont il fera trois parts égales, la balance à la main : un tiers sera consumé dans l'incendie final marquant le terme du siège; un second tiers est destiné à succomber sous l'épée autour de la ville au moment où elle est

1. Tout l'attirail d'un siège selon la poliorcétique grecque de l'époque d'Alexandre et de ses successeurs.

2. L'intention de l'écrivain est très claire dans l'ensemble, mais on a un peu de peine à se rendre compte de la signification exacte des chiffres 390 et 40.

3. La fiente animale, surtout celle du chameau, est un combustible dont on use constamment dans les régions pauvres de l'Orient; mais, dans une riche cité comme Jérusalem, être obligé d'y recourir est une marque de singulière pénurie. Voltaire s'est beaucoup diverti à propos de ce passage en prétendant que le prophète avait reçu l'ordre de se faire des tartines avec les excréments humains : plaisanterie d'un goût douteux, appuyée sur un contresens.

enlevée par l'ennemi ; le troisième tiers est dispersé au vent et sujet lui aussi aux atteintes du glaive. Une petite portion a seule été mise de côté et, sur ces poils épargnés, une partie sera encore consommée. Nouvelle métaphore, destinée à exprimer le petit nombre de ceux qui échapperont au massacre et à la ruine. Cela arrivera à Jérusalem en punition des forfaits qu'elle a accumulés : « Parce que tu as souillé mon sanctuaire par toutes tes doles et toutes tes abominations, moi aussi, dit Yahvéh à Jérusalem, je retirerai mon œil et mon œil sera sans pitié. Un tiers de tes habitants mourra de la peste et sera consumé par la famine au milieu de toi ; un tiers tombera par l'épée autour de toi ; et j'en disperserai un tiers à tous les vents, et je tirerai l'épée derrière eux. » (chap. IV et V). — Suit un grand discours sur la ruine d'Israël, qui développe les idées exprimées ci-dessus, en insistant spécialement sur cette circonstance, que la ruine de Jérusalem est le juste châtiment d'une idolâtrie invétérée ; l'écrivain sait cependant que, du sein des déportés, sortira Israël de l'avenir (chap. VI et VII). — La sixième année de la déportation, Ezéchiel, se trouvant assis chez lui entouré des anciens de Juda, est saisi par la main divine et transporté en esprit dans le temple de Jérusalem, où il constate les rites et hommages abominables qu'on associe au culte de Yahvéh<sup>1</sup>. Les pratiques odieuses réclament, exigent une punition qui soit en rapport avec le crime : cependant, la divinité consent à désigner par une marque extérieure les vrais fidèles, qui sont seuls jugés dignes d'échapper à la ruine. L'épée se déchaîne sur les autres et le feu est mis à la ville coupable avec les charbons ardents qui se rouvent entre les chérubins. L'écrivain, visant tout spécialement les chefs qui donnaient au peuple de mauvais conseils et se reposent dans une fausse sécurité, déclare qu'ils seront violemment jetés hors de la ville, livrés à l'ennemi et mis à mort par la volonté divine sur la frontière d'Israël<sup>2</sup>. A la prière émue du prophète, que ce spectacle affreux consterne, la divinité répond par quelques paroles d'espérance. Elle-même abandonne le temple pour se placer sur la montagne des Oliviers. Le prophète, de son côté, est transporté de nouveau par l'esprit au milieu des exilés,

1. Cette description (*Ezéchiel*, VIII, 3-18), sur laquelle nous nous sommes déjà expliqué, t. I<sup>er</sup>, p. 170 et t. II, p. 248, prouve à elle seule l'inauthenticité des prophéties attribuées au contemporain de Sédécias.

2. Allusion à ce qui se lit *Jérémie*, LIII, 24-27.

l'alliance contractée avec le vrai Dieu, puisque le roi de Babylone était l'agent des volontés divines. Aussi sera-t-il sévèrement châtié. Ce langage inouï n'appartient, tout homme de sang froid l'accordera, ni à l'époque qui a précédé immédiatement la ruine de Jérusalem, ni à celle qui l'a suivie de près, mais exprime les conclusions de toute une théorie théologico-politique, qui n'a pu prendre naissance que dans les écoles de la Restauration (chap. XVII). — Le prophète insiste sur ce que la responsabilité est essentiellement personnelle : écho des discussions survenues dans les écoles alors que, au nom de la justice distributive, on éleva des objections contre la reversibilité des peines sur les générations postérieures à celles qui ont commis les fautes (chap. XVIII) <sup>1</sup>. — Élégante composition, où la famille royale apparaît sous la figure d'une famille de lions et la Judée sous celle d'une vigne <sup>2</sup> (chap. XIX). — La septième année de la première déportation, Ezéchiel reçoit la visite de quelques-uns des anciens d'Israël, qui veulent consulter Yahvéh par son moyen. La divinité refuse la consultation demandée et, en guise de réponse, récapitule tous les forfaits du passé ; mais au sévère châtement succèdera le retour dans la patrie, qui sera rendue au repentir des exilés. — Le prophète annonce l'effroyable carnage dont Jérusalem va être le théâtre et fait voir l'épée du roi de Babylone partageant ses coups entre Juda et les Ammonites. — L'écrivain, accusant Jérusalem et Israël d'avoir multiplié les crimes de toute espèce, les menace du plus effroyable châtement. — Tableau parallèle des infamies de Samarie et de Jérusalem, comparées à deux femmes, qui se sont adonnées à une prostitution sans frein. Ce tableau où abondent les traits caractéristiques d'une époque plus récente que les environs de l'an 600, n'avait d'intérêt que pour une période où l'on se plaisait à mettre en balance les destinées des deux royaumes issus de l'empire de David et de Salomon (chap. XX à XXIII). — Arrêtons-nous quelques instants sur le dernier morceau de la série I-XXIV, où nous trouvons un curieux spécimen des procédés littéraires

1. Au fond, c'est la protestation de l'individualisme contre la doctrine de la solidarité nationale. Une pareille thèse suppose que plusieurs générations se sont déjà fatiguées à spéculer sur les leçons qu'il convient de tirer de l'examen de l'ancienne histoire israélite.

2. Soutenir que de pareils morceaux sont antiques et ont été écrits sous l'impression immédiate des événements, c'est porter un défi à quiconque sait lire.

familiers à l'écrivain d'*Ezéchiel*. La scène est placée au jour même où Nabuchodonosor mettait le siège devant Jérusalem <sup>1</sup>. Le prophète, en ce même jour, est divinement instruit de la chose et en prend texte pour un discours allégorique. Jérusalem est une chaudière pleine de rouille, qu'on met sur le feu, mais qui est tellement gâtée et salie qu'il est impossible d'en rien faire. Aussi est-elle condamnée. Le prophète voit ensuite mourir son épouse chérie et reçoit l'ordre de ne pas la pleurer; c'est l'emblème du morne désespoir où la nouvelle de la ruine de Jérusalem jettera les déportés, incapables de rendre les derniers devoirs aux malheureuses victimes du siège (chap. XXIV) <sup>2</sup>.

*Les chap. XXV à XXXII* contiennent les oracles consacrés aux peuples étrangers. Aucun recueil prophétique de quelque importance ne se considérerait comme complet s'il ne présentait une série de morceaux traitant des destinées des peuples étrangers. S'imaginer qu'un contemporain de la crise finale où s'abîmait Jérusalem, un malheureux déporté absolument ignorant du sort réservé au lendemain, s'appliquât à développer en longs et savants discours ses vues sur Tyr ou sur l'Égypte, est une pure et simple impossibilité; de telles préoccupations sont la marque d'une époque beaucoup plus récente, alors que le judaïsme, ayant conscience de son caractère de représentant du vrai Dieu au milieu des Nations païennes, se propose de montrer le véritable rôle de celles-ci à l'endroit du peuple d'Israël, dans le passé duquel elles étaient souvent intervenues. L'écrivain d'*Ezéchiel* adresse ainsi ses menaces aux Ammonites, aux Moabites, aux Edomites, et aux Philistins; il donne un développement exceptionnel à ce qui concerne Tyr et Sidon; il traite du sort réservé à l'Égypte dans une série de morceaux.

*Chap. XXXIII à XXXIX.* Le prophète définit les caractères de sa mission; il est une sentinelle pour avertir le pécheur. Dieu, qui est souverainement juste, châtie le fidèle quand il tombe, épargne le pécheur quand il se repent (chap. XXXIII) <sup>3</sup>. — Le prophète, qui avait gardé le silence à partir du moment où

1. D'après 2 *Rois*, XXV, 1.

2. Nous prions nos lecteurs de prendre la peine d'étudier ce curieux chapitre dans la Bible de Reuss; ils arriveront à se rendre parfaitement compte du genre de travail préféré par l'auteur d'*Ezéchiel*. A propos des dernières lignes de ce morceau, M. Reuss, si résolu défenseur qu'il soit de l'authenticité du livre, est réduit à remarquer que « tout cela est de la rhétorique et non de l'histoire. »

3. Comparez avec chap. XVIII et III.

avait débuté le siège de Jérusalem <sup>1</sup>, apprend la prise de la ville par un fuyard et reçoit l'ordre de recommencer son ministère sacré. Il en profite pour annoncer le triste sort réservé à ceux qui veulent rester sur le sol de la Judée <sup>2</sup> et pour faire reconnaître le bien fondé de ses déclarations antérieures (chap. XXXIII). — La divinité, par l'organe du prophète, censure les mauvais pasteurs qui ont si mal dirigé son troupeau jusqu'à ce jour et ne lui ont attiré que des souffrances. Elle-même va intervenir en faveur de ses brebis en les plaçant sous le patronage de son serviteur David ; le prophète décrit le bonheur paisible dont jouira Israël restauré (chap. XXXIV). — Le chap. XXXV est une apostrophe virulente contre les Edomites, qui se sont indignement réjouis des maux d'Israël. — Le prophète annonce que les montagnes d'Israël que leurs ennemis s'étaient flattés de posséder à jamais, verront une ère de bonheur s'ouvrir devant elles ; Israël a été justement puni pour ses forfaits, mais désormais fidèle à son Dieu, il sera comblé de tous les biens de la terre et du ciel (chap. XXXVI). — La restauration d'Israël est comparée à un cimetière, dont les ossements reviennent merveilleusement à la vie ; les royaumes, jadis rivaux, d'Israël et de Juda, sont fondus désormais dans une union, que rien ne pourra rompre (chap. XXXVII) <sup>3</sup>. — Les chap. XXXVIII et XXXIX décrivent la fameuse invasion des peuples patens venant, sous la conduite d'un roi des pays du Nord du nom de Gog, donner l'assaut à Jérusalem restaurée, dont les habitants vivront tranquilles et paisibles. Mais Yahvéh lui-même viendra au secours de son peuple ; le désastre de l'ennemi ne ressemblera par ses proportions colossales à rien de ce qu'on a vu jusqu'à ce jour. Il est clair que ce curieux

1. Voyez XXIV, 45-27.

2. A rapprocher de ce qui est dit au chap. XLI de *Jérémie*.

3. La préoccupation de la fusion d'Israël-Ephraïm et de Juda en un seul royaume, qui est un thème familier des écrivains prophétiques, n'est, en aucune façon, l'écho d'une vieille espérance nourrie par les fervents partisans de la dynastie de David à l'époque qui précède la destruction de Samarie (VIII<sup>e</sup> siècle), mais purement et simplement une façon de parler théologique, née chez des hommes qui se nourrissaient de l'histoire ancienne de leur peuple. Quel sens aurait chez un écrivain du VI<sup>e</sup> siècle l'idée de réunir à Juda, qui venait de cesser d'exister, Israël-Ephraïm, qui avait disparu de la scène depuis près d'un siècle et demi ! Pourquoi donc les exégètes, au lieu de reproduire consciencieusement les mêmes et grossières erreurs d'interprétation, ne s'arrêtent-ils pas de temps en temps pour regarder les choses en elles-mêmes et faire effort pour les comprendre ?



morceau, qui suppose Israël rétabli depuis longtemps en Palestine, n'est pas du VI<sup>e</sup> siècle <sup>1</sup>.

*Chap. XL à XLVIII.* — Quatorze ans après la ruine de Jérusalem, le prophète est transporté en esprit sur la montagne du temple, alors réduit en décombres. C'était là un cadre très ingénieux pour tracer le plan d'un temple idéal, d'une Jérusalem nouvelle, d'un Israël conçu d'une façon toute différente de l'Israël ancien. On sait que l'écrivain, après avoir donné les dimensions du temple avec une remarquable précision, indique également les principales clauses du cérémonial et du rituel, et cela dans un esprit qui fait penser à la rédaction dernière de l'*Hexateuque*. Ceux qui font de celle-ci l'œuvre de la seconde moitié du V<sup>e</sup> siècle ne peuvent pas soutenir raisonnablement que le contemporain de Sédécias aurait devancé ses principales prescriptions d'un siècle et demi environ ; ils seront donc obligés de rajeunir l'écrit d'*Ezéchiel* pour peu qu'ils veuillent s'accorder avec eux-mêmes <sup>2</sup>. Pour nous, nous déclarons sans hésitation que prêter cette reconstitution théorique du temple et du rituel sacré à un pauvre juif, jeté à quelques centaines de lieues de la patrie et séparé de la ruine de Jérusalem par quelques années seulement, est une solution désespérée, qui blesse toutes les vraisemblances et se heurte à une série d'impossibilités. Cette vue, fruit des méditations les plus prolongées, résultat du travail de plusieurs générations de docteurs, appartient aux dernières années du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère.

*Si le livre d'Isaïe a tous les caractères de l'inauthenticité et si l'hypothèse de la pseudépigraphe permet seule de se rendre compte de sa composition et de son contenu ; si la même hypothèse trouve son application dans le livre de Jérémie malgré l'apparence contraire qui résulte d'un examen superficiel, le livre d'Ezéchiel, le troisième des grands écrits prophétiques du canon biblique, porte à son front les signes les plus visibles d'une composition franchement pseudonyme. C'est une œuvre dont le caractère artificiel ne peut désormais tromper que ceux qui sont résolus à fermer les yeux à l'évidence. On peut affirmer qu'après une courte résistance, Ezéchiel sera rangé, dans l'opinion de la critique, à côté de Daniel, qu'il n'a guère précédé que d'un demi-siècle.*

1. Je vois avec peine que des critiques tels que Reuss n'ont pas même eu le courage de refuser ces pages à Ezéchiel.

2. Baudissin (ouvrage cité) me semble dans le vrai quand il prétend que le livre d'Ezéchiel n'est pas antérieur, mais quelque peu postérieur au code sacerdotal.

## I

*Les petits prophètes placés avant l'exil : Abdias, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie.*

Notre tâche devient singulièrement facile en présence de l'écrit qui s'intitule simplement *Prophétie d'Abdias* et occupe une page et demie de la Bible hébraïque entre *Amos* et *Jonas* ; c'est, on le sait, une diatribe contre les Édomites, coupables de s'être associés à la dévastation de Jérusalem, à quoi sont jointes des promesses concernant Jérusalem et les Juifs. La pensée des auteurs de la collection prophétique a été visiblement de tenir le prophète de ce nom pour un homme du VIII<sup>e</sup> siècle et c'est la raison de la place qu'ils lui ont assignée ; il y a tout lieu de croire qu'ils ne faisaient que se conformer en cela à l'intention marquée par l'écrivain lui-même. Mais une lecture un peu attentive fait ressortir les traits d'une composition libre, tracée *post eventum*. M. Reuss lui-même, qui en disserte très savamment, est conduit à la déclarer nettement <sup>1</sup> : « Nous ne pouvons voir dans l'écrit d'Abdias qu'une œuvre de seconde main, une imitation sans grand mérite littéraire. Mais nous irons plus loin. Nous n'hésitons pas à exprimer l'idée qu'il n'a pas été rédigé sous l'impression immédiate des événements auxquels il fait allusion. La ruine de Jérusalem semble déjà appartenir à un passé plus ou moins éloigné. Le texte n'en peint pas les horreurs. Il ne reste que le sentiment de haine, le besoin de revanche, entretenu par des souvenirs devenus déjà un peu vagues. Et, qu'on le remarque bien, cette haine s'adresse non aux Chaldéens, les véritables auteurs de la catastrophe, mais aux Édomites qui n'y ont joué qu'un rôle secondaire. Nous en concluons que le compte des Chaldéens était réglé par la conquête de Cyrus, tandis que les Édomites occupaient toujours une partie du territoire et provoquaient ainsi constamment le patriotisme israélite... Il ne restait que ces voisins, odieux et incommodes à la fois, dont la présence ravivait sans cesse les vieux griefs. Le *Psaume CXXXVII* prouve que ces sentiments subsistaient dans toute leur énergie bien plus tard encore. » Il est difficile de donner plus complètement raison à une thèse, que nous défendons pour l'ensemble des écrits prophétiques et que M. Reuss s'est résolu à appliquer au court écrit d'Abdias ; notre seule différence est que ce savant propose

1. Voyez son introduction au livre d'Abdias dans les *Prophètes*, t. II, p. 365-370.

le cinquième siècle avant notre ère comme date d'origine de ces pages, et que nous préférierions indiquer le troisième.

L'écrivain de *Michée* se donne comme l'auteur d'une prophétie dirigée contre Samarie et Jérusalem aux temps de Jotham, Achaz et Ezéchias, c'est à dire dans la seconde moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Le nom se trouvait déjà aux livres des Rois pour une époque quelque peu antérieure<sup>1</sup>; l'écrit de *Michée*, placé immédiatement après celui de Jonas, occupe environ sept pages dans la Bible hébraïque. Ce livre, si nettement daté, est-il oui ou non, le fruit d'une composition pseudonyme; c'est ce que l'étude de son contenu révèle sans ambiguïté possible.

*Chap. I et II.* Le prophète prend tous les peuples à témoin des vengeances que la divinité va exercer sur ses enfants coupables de Samarie et de Jérusalem, qui se sont adonnés à une abominable idolâtrie. Cette invocation aux peuples du dehors est, à elle seule, l'indice d'une date récente; quant au reproche d'idolâtrie, formulé de cette façon, nous savons ce qu'il en faut penser. La marche envahissante de l'ennemi, exécuteur des vengeances célestes, est décrite avec force jeux de mots et alittérations qui sont le travail d'un bel esprit, faisant effort pour renouveler un sujet fréquemment traité par ses devanciers. L'écrivain relève comme grief particulier la soif d'étendre les propriétés au détriment des petits. Le peuple va être cruellement châtié, mais un retour glorieux succédera à la dispersion et à la déportation.

*Chap. III à V.* Les chefs d'Israël ont multiplié les violences et la divinité a résolu de les châtier. Les prophètes ont entretenu leurs auditeurs dans les idées d'une fausse sécurité. Les chefs et les prophètes, qui sont accessibles à un argent corrompeur, se vantent de la protection divine; mais leurs forfaits entraîneront la ruine du temple et la dévastation complète de Jérusalem. Plus tard, celle-ci deviendra le sanctuaire central où afflueront toutes les nations, où les Israélites dispersés se trouveront de nouveau réunis sous le gouvernement de Dieu. Cette période glorieuse sera précédée d'une affreuse déportation, que l'auteur indique en désignant expressément Babylone; c'est là qu'Israël entendra retentir l'heureuse nouvelle du retour dans la mère patrie. A la tête de l'Israël restauré, sera un roi, fils de David, qui présidera à ses destinées et résistera victorieusement aux tentatives de ses ennemis, portant sur leur propre territoire le ravage dont ils le menacent. A l'époque messianique, Israël, fort de la protection

1. Pour l'époque du fameux Achab, d'Israël (1 *Rois*, XXII, 8).

divine, n'aura besoin ni de chars de guerre, ni de forteresses, de même qu'il aura renoncé à toute idolâtrie.

*Chap. VI et VII.* La divinité adresse de sévères reproches à son peuple pour ses fautes, pour son oubli des grâces merveilleuses du passé. Dieu est moins sensible à la profusion des sacrifices qu'à la droiture. Les tromperies et les violences dont les Israélites se sont rendus coupables, ont lassé la patience céleste. Partout le prophète est témoin d'actes de fraude et de trahison. Mais, si les ennemis d'Israël triomphent momentanément de la triste condition où Dieu l'a réduit à cause de ses péchés, un avenir glorieux va succéder à l'humiliation et au châtement ; les nations étrangères s'inclineront devant les manifestations éclatantes de la puissance et de la miséricorde divines.

Le livre de *Michée* se compose d'une série de morceaux d'une composition libre, souvent trop apprêtée, généralement ingénieuse, élégante, parfois élevée, reproduisant les lieux communs de la prédication prophétique sous le masque d'un contemporain d'Ezéchias <sup>1</sup>.

Nous possédons sous le nom d'un certain *Nahum* un « oracle sur Ninive <sup>2</sup> », que les rédacteurs de la collection prophétique ont placé entre *Michée* et *Habacuc*, ce qui indique qu'ils le tenaient pour quelque peu antérieur à la ruine de cette capitale, survenue vers 625 avant notre ère : cet écrit n'occupe que deux pages et demie dans la Bible hébraïque. On pouvait s'étonner que, à côté de tant de morceaux consacrés à la ruine de Babylone, aucun auteur n'eût célébré la destruction de Ninive, d'une capitale dont les souverains étaient intervenus à bien des reprises dans l'histoire ancienne d'Israël : le livre de *Nahum* comble cette lacune avec assez d'à propos.

L'écrivain débute à la façon d'un psaume en vantant les divers attributs de la divinité et son pouvoir irrésistible. Ninive, l'orgueilleuse, se prépare à en faire la triste expérience ; elle, qui a si souvent troublé les fêtes de Juda, va être ruinée et dévastée, mise au pillage ; ses habitants prendront le chemin de l'exil. Malgré ses fortifications et ses moyens de défense imposants, Ninive succombera comme a succombé Thèbes d'Égypte <sup>3</sup>. Le prophète célèbre cette ruine en termes enflammés. — Cet écrit a

1. M. Kuenen a pris le grand parti de déclarer que le livre de *Michée* avait subi des interpolations et des remaniements. Voyez son *Introduction critique* (en hollandais), 2<sup>me</sup> édition, 1889, p. 369 et suiv.

2. *Nahum*, I, 1.

3. Allusion intéressante, dont il sera parlé par la suite.

tous les caractères d'une composition libre ; c'est un exercice de rhétorique sacrée, dont l'ensemble comme les détails ne soulèvent pas de difficultés.

Le livre d'*Habacuc*, pour sa part, s'occupe des Chaldéens et son auteur a très certainement eu l'intention de se faire passer pour un contemporain de Josias <sup>1</sup> ou de Joachim. Son titre est « oracle révélé à Habacuc, le prophète, <sup>2</sup> » personnage d'ailleurs inconnu ; il occupe trois pages dans la Bible hébraïque à la suite de l'écrit de *Nahum*. L'écrivain annonce la prochaine venue des Chaldéens, que la divinité a chargés de châtier son peuple coupable ; puis il implore la miséricorde céleste en faveur des Israélites durement frappés et annonce une intervention suprême du Seigneur, qui apparaît « pour exécuter ses arrêts suprêmes, tant à l'égard des païens orgueilleux qui ont osé fouler sa terre sainte que de son peuple, purifié par l'épreuve et désormais oint de son esprit. <sup>3</sup> » Cette théophanie a été détachée pour former un véritable cantique, propre à figurer dans les cérémonies du culte. — Il n'y a aucun motif de quelque valeur pour attribuer à l'écrit de *Habacuc* une origine ancienne ; il présente, tout au contraire, les caractères d'une composition libre, faite à bonne distance des événements par un poète qui cherche dans les situations de l'histoire ancienne d'Israël un thème à l'exposition des idées familières à la prédication prophétique, châtiment, réconciliation, toute-puissance et miséricorde divines.

Il n'est pas possible d'aboutir à une conclusion différente en ce qui concerne l'écrit de *Sophonie*, placé immédiatement après *Habacuc* dans le rouleau des petits prophètes. Cette fois-ci, nous avons une indication de date : « La parole de Yahvéh, qui fut adressée à Sophonie... au temps de Josias, fils d'Amon, roi de Juda ; » <sup>4</sup> l'écrit en question occupe trois pages et demie dans le texte hébreu. « L'auteur, dit Reuss, débute en menaçant Jérusalem et Juda de la colère vengeresse de Yahvéh, à cause de l'idolâtrie qui s'y pratiquait impudemment. Puis vient une pressante exhortation à rechercher les bonnes grâces de Dieu, avant qu'il ne soit trop tard. Cette exhortation est motivée par la perspective d'une ruine prochaine des Philistins, des Moabites,

1. De préférence un contemporain de Josias, puisque les collecteurs lui ont donné place avant l'écrit de *Sophonie*, qu'ils rangent au temps de Josias.

2. *Habacuc*, I, 1.

3. Reuss, *Les prophètes*, I, 395.

4. *Sophonie*, I, 1.

des Ammonites et des Assyriens, dont la terrible destinée doit servir d'avertissement à Israël. Enfin le prophète, convaincu que ces avertissements ne seront pas écoutés, revient à ses premières invectives et laisse entrevoir que le châtement ne fera pas défaut. Mais, au lieu de s'arrêter à le dépeindre, il passe subitement à un tableau tout différent : il ouvre une perspective de salut universel, en annonçant la conversion des païens et la restauration d'Israël. Naturellement cet Israël, qui jouira des bienfaits de l'avenir, n'est pas le même que celui qui provoquait tout à l'heure la sainte colère du prophète <sup>1</sup>. » Quand M. Reuss, résolu défenseur de l'antiquité de ce petit écrit, aura pris la peine d'ajouter, que « rien de nouveau ni pour le fond, ni pour la forme, ne distingue cette composition des autres qu'on est amené à lui comparer, » que l'indignation morale exprimée par le prophète ne fait pas sur nous une impression très vive « parce qu'elle reste beaucoup trop dans les généralités », que les « quelques traits qui donnent au style de la couleur et du mouvement, se font bientôt reconnaître comme des réminiscences, comme des emprunts faits à Amos, à Isaïe, à Michée, » on se convainc qu'il n'a guère maintenu l'authenticité de ces pages que pour se conformer à une opinion traditionnelle, basée elle-même sur la prétention de l'écrivain à être regardé comme un contemporain du roi Josias. Or nous savons, étant donnés les procédés de la pseudépigraphie aux temps du second temple, que de telles prétentions à elles seules ne signifient rien. Il est inutile de rappeler ici les indications de détail, qui font de ce soupçon de pseudonymie une certitude <sup>2</sup>.

*Quand, en présence d'écrits tels que ceux d'Abdias, de Michée, de Nahum, d'Habacuc et de Sophonie, on s'est demandé une fois : Est-il aisé de concevoir ces livres comme des compositions libres et pseudonymes ? la réponse n'est pas douteuse. Cela est non seulement aisé ; mais c'est la seule explication qui rende un compte satisfaisant du contenu et de la forme de ces œuvres.*

### J

*Les petits prophètes placés après l'exil : Aggée, Zacharie, Malachie.*

On lit dans le livre d'*Esdras*, qui rapporte les efforts faits par les Juifs ramenés sur la terre natale pour reconstituer le temple

1. *Les prophètes*, I, p. 363-364.

2. Voyez, entre autres, les caractères de l'idolâtrie reprochée aux Israélites (I, 4-5, 9), la mention du monde occidental, « les fies des nations » (II, 11), Sion, montagne sainte, abritant une population modeste et humble (III, 11-12), la mention des grandes solennités du culte (III, 18) etc.

ruines, et il explique ainsi la stérilité du sol, dont se plaignent les Juifs. Ces exhortations obtiennent un plein succès et, sous la conduite de Zorobabel et de Josué, le peuple se met résolument aux travaux du temple dans « le vingt-quatrième jour du sixième mois, la seconde année du roi Darius. » — Chap. II. Le vingt et unième jour du septième mois, Aggée reçoit mandat d'adresser la parole divine à Zorobabel, à Josué et au peuple. Cette maison, à la restauration de laquelle vous travaillez, leur dit-il, n'a qu'une médiocre apparence comparée aux splendeurs du temple de Salomon <sup>1</sup>. Mais ne vous en inquiétez pas; d'ici à peu, les richesses des nations y afflueront et son éclat sera incomparable: « La gloire de cette dernière maison sera plus grande que celle de la première et c'est dans ce lieu que je donnerai la paix, dit Yahvéh des armées. » — Le vingt-quatrième jour du neuvième mois de la même année, Aggée reproche aux prêtres leurs façons d'agir. Ils ont fraudé sur les quantités de blé et de vin destinées à l'autel; en punition de cette négligence, Dieu a frappé le sol de stérilité; mais, avec l'achèvement du temple, une ère nouvelle va s'ouvrir. — Dans le même mois, au vingt-quatrième jour, Aggée annonce les châtiments exercés sur les nations païennes et la destruction des engins de guerre; en ce jour du jugement, Zorobabel sera l'objet d'un traitement privilégié; le Seigneur le gardera comme un sceau. — Ces quelques pages, d'un contenu absolument transparent et d'une médiocre inspiration, ont les caractères d'une composition libre, fruit pur et simple de l'invention, et si les collecteurs du canon hébraïque ont jugé à propos de les conserver à côté de tant de morceaux dont le voisinage devait les écraser, c'est sans doute afin de ne pas laisser subsister une lacune dans la série des écrits prophétiques pour l'époque de la reconstruction du temple.

L'écrivain qui s'est proposé de faire revivre et parler le prophète *Zacharie*, a fait preuve, en revanche, d'une incontestable originalité; le livre occupe quatorze pages dans la Bible hébraïque <sup>2</sup>. — Chap. I. Dans la seconde année de Darius, au huitième mois, Zacharie engage ses contemporains à revenir à Dieu et à rompre avec les errements de leurs ancêtres, qui ont négligé de tenir compte des avertissements des « premiers prophètes », ont subi la peine de cette obstination et ont dû

1. Comparez *Esdras*, III, 12.

2. Nous tiendrons compte de la distinction qu'on a très légitimement reconnue entre les chap. I à VIII et IX à XIV.

pitié ; c'est le manquement à ces ordres qui a attiré sur les Juifs les effroyables calamités du passé. — Le prophète annonce les brillantes destinées de Jérusalem, qui succéderont à un temps d'humiliation. A partir du moment où le temple aura été rétabli, Dieu répandra ses bénédictions avec une abondance extraordinaire. Puis, revenant à la question des jeûnes soulevée tout à l'heure, Zacharie déclare que ces jours seront changés en jours d'allégresse et de joie, à la condition que le peuple se conforme à la vérité et à la paix. Jérusalem sera désormais le centre où afflueront les nations païennes, désireuses de s'instruire dans la vérité religieuse et d'adorer le seul vrai Dieu. — La prophétie de *Zacharie*, dont l'auteur s'est inspiré tout particulièrement du livre d'*Ezéchiel*, auquel il emprunte volontiers ses procédés d'exposition, qui pratique et connaît les « premiers écrits prophétiques, » notamment celui de *Jérémie*, s'explique sans aucune difficulté comme une composition libre et pseudonyme datant des environs de l'an 200 avant notre ère. Ni le livre d'*Aggée*, ni celui de *Zacharie* (I-VIII), ne peuvent être raisonnablement tenus pour l'écho de discours prononcés vers 520 avant notre ère ; ils se conçoivent, au contraire, très aisément comme l'œuvre d'écrivains, désireux de faire pour l'époque de Zorobabel ce que d'illustres prédécesseurs avaient fait pour celle des rois Ezéchias et Josias. Ces écrivains ont pris pour point de départ et pour programme les lignes mêmes du livre d'*Esdras*, qui ont été reproduites en tête de cette section et y ont rattaché les leçons qu'ils destinaient à leurs contemporains. Il n'y a ici qu'un point vraiment original, qu'il convienne de mettre en lumière. C'est que *Aggée* et *Zacharie* n'hésitent pas à appliquer à Zorobabel les promesses des « anciens prophètes » concernant le descendants de David, qui doit présider aux destinées de l'Israël restauré. Cela prouve de quelle latitude on jouissait à cet égard.

Nous avons réservé l'étude des chap. IX à XIV de l'écrit de *Zacharie*, en considération de l'opinion des critiques qui les tiennent pour sensiblement plus anciens. <sup>1</sup> — Le prophète invective contre les Syriens et les Phéniciens, mais il ajoute que la divinité, après avoir donné cours à ses justes vengeances,

1. M. Reuss, d'accord avec la plupart des exégètes, considère les chap. IX à XIV comme ayant été joints à tort à la prophétie de *Zacharie*. Il place la composition des chap. IX à XI dans la première moitié du VIII<sup>e</sup> siècle avant notre ère (*Les prophètes*, I, p. 179-193) et celle des chap. XII à XIV dans la première moitié du VII<sup>e</sup> siècle (*Ibidem*, I, p. 349-360).



recevra en grâce les restes de ces peuples et les incorporera à Israël. Jérusalem, délivrée de tout danger extérieur, pourra se livrer à la joie et jouir de son bonheur sous un roi juste, victorieux et pacifique. Ses enfants, aujourd'hui enlevés à la patrie par les malheurs de la guerre et la cupide cruauté des marchands d'esclaves étrangers, surtout des Grecs, rentreront dans leurs familles et Yahvéh, se mettant à la tête de Juda et d'Ephraïm, désormais unis, vengera leur triste captivité (chap. IX). — La divinité demandera des comptes sévères aux pasteurs qui ont égaré et ruiné son troupeau; elle-même, se mettant à la tête de celui-ci, lui rendra la supériorité, perdue par la faute des hommes qui ont manqué à leur devoir. De nouveau, il est parlé de victoires prochaines de Juda et de Joseph, et du retour des déportés (chap. X). — La ruine imminente du royaume d'Israël est décrite sous l'image d'un troupeau, que son berger abandonne après avoir été lui-même abandonné et rejeté par ses brebis. D'une part, la divinité rompt son alliance avec les Israélites, de l'autre elle brise l'unité d'Israël, ce qui est symbolisé par une double action : rupture de la houlette *grâce* et de la houlette *union*. La meilleure explication de cette allégorie consiste à y voir un commentaire des révolutions qui marquèrent les trente dernières années de Juda, en même temps qu'elle exprime une vue d'ensemble sur la destinée des anciens royaumes (chap. XI).<sup>1</sup> — Si nous admettons pour les chap. XII à XIV les divisions proposées par M. Reuss, nous nous trouverons en présence de deux morceaux. — Le premier débute par la promesse, que Yahvéh repoussera victorieusement les attaques des étrangers dirigées contre Jérusalem, à la condition que Juda pleure ses péchés et porte le deuil de ceux dont il a versé le sang, que les idoles disparaissent et que les prophètes, qui ont avili leur ministère par le mensonge et l'impureté, soient victimes de l'indignation du peuple qu'ils ont trompé (chap. XII, 1 à XIII, 6). — Le second morceau débute par un appel aux armes, adressé aux nations qui sont invitées à marcher contre Jérusalem. La ville sera prise et saccagée, la population outragée et décimée. Une minorité sera préservée; en leur faveur Dieu interviendra pour leur ménager un asile. Puis il tirera vengeance des ennemis de son peuple, transformera le pays de Juda en une belle plaine bien

1. Nous nous séparons ici quelque peu de M. Reuss, auquel nous avons emprunté la plupart des termes de notre analyse de *Zacharie IX-XI*; il veut appliquer l'allégorie du chap. XI à la période de crise où succombera le royaume d'Ephraïm ou des Dix-tribus.

arrosée, défendra la capitale contre toute attaque extérieure. Ce qui survivra des ennemis de Jérusalem se rangera sous la loi divine et ces nouveaux fidèles afflueront chaque année à Sion pour y célébrer la fête des Tabernacles (chap. XIII, 7 à XIV, 21). — Les chap. VIII à XIV nous ont replacés dans un ordre de considérations avec lequel l'examen des prophéties antérieures nous avait familiarisés. Ce sont toujours des morceaux librement composés sur les thèmes habituels aux écrivains prophétiques, et il y a vraiment quelque naïveté à prétendre y trouver l'écho d'événements et d'impressions contemporains. On peut seulement se demander si l'intention des auteurs a été de placer ces développements sous le nom du contemporain de Zorobabel ; mais, réduite à ces termes, on voit que la question perd toute importance. En effet, il est visible que celui qui a tracé ces pages prétendait être tenu pour un homme du passé possédant la connaissance des volontés divines, qualifié pour avertir ses concitoyens des maux qu'ils attireraient sur eux par leur coupable obstination.

Il nous reste à parler des pages (quatre dans le texte hébreu) mises sous le nom de *Malachie*, ce qu'on peut prendre dans le sens de « mon envoyé », c'est-à-dire de l'envoyé de Yahvéh ; tenons-nous en cependant à la désignation habituelle d'écrit de *Malachie*.<sup>1</sup> Les collecteurs ont estimé que cette œuvre constituait la clôture légitime du recueil prophétique, et les modernes confirment cette opinion en l'attribuant au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère. En voici l'analyse. — L'écrivain débute par une invective violente, dirigée d'abord contre le peuple de Jérusalem en général, ensuite tout spécialement contre les prêtres et les Lévites, auxquels il reproche d'amener à l'autel des bêtes tarées au lieu de victimes de choix (chap. I, 4-II, 9). Une seconde réprimande concerne les mariages mixtes et l'habitude du divorce (chap. II, 10 à 16). L'auteur, après avoir formulé une série de griefs contre les deux éléments, civil et religieux, de la population, annonce la venue de Dieu pour le grand jugement (II, 17 à III, 6). Un quatrième morceau parle en termes amers des fraudes commises à l'égard de la dîme et des autres oblations légales (III, 7-12). Enfin l'écrit se termine par l'annonce d'un triage, que Yahvéh fera entre les hommes rebelles à sa volonté et ceux qui sont restés fidèles à ses commandements ; pour ceux-ci

1. Le titre se lit : « Oracle, parole de Yahvéh à Israël, par Malachie. » (I, 1).

laira le soleil du salut et le prophète Elie viendra, précédant la divinité elle-même, procéder parmi eux à l'inauguration de l'ère de la paix et du bonheur (chap. III, 13 à 24). — La question qui se pose à l'égard de l'écrit de *Malachie* est celle-ci : Les diverses préoccupations dont cet auteur se fait l'organe, se comprennent-elles mieux comme l'œuvre d'une époque relativement ancienne, comme le résumé des discours d'un contemporain d'Esdras et de Néhémie, ou comme l'expression des desiderata d'une époque où le rite avait pris une importance prépondérante, ce qui nous place aux environs de l'an 200 avant notre ère, au moment où *Ezéchiel* et la *Loi* recevaient leur dernière forme ? D'ailleurs, la comparaison avec les autres œuvres prophétiques, que nous avons toutes placées entre 350 et 200 avant notre ère, établit clairement que l'écrit de *Malachie* doit être tenu pour l'un des derniers en date. Nous en concluons que nous avons encore affaire ici à une composition libre, d'un caractère pseudonyme.

## K

*Le système d'explication proposé par M. Havet.*

L'analyse que nous avons donnée des quinze écrits prophétiques dont la réunion constitue les *prophetæ posteriores*, est de nature à laisser une idée très claire de leur contexture et des points que leurs auteurs se proposaient de mettre en lumière. L'hypothèse d'une composition pseudonyme, fruit du travail des écoles juives aux temps qui suivent Esdras et Néhémie, s'appuie désormais sur un double et solide argument : 1° l'impossibilité d'attribuer ces écrits aux époques et aux personnes dont ils portent les noms et l'indication ; 2° la facilité avec laquelle on se rend compte de l'objet d'instruction religieuse qu'on pensait atteindre en faisant prédire et commenter les grands faits du passé, prêcher les devoirs essentiels de la piété et de la morale par des hommes, que la divinité avait spécialement désignés des temps anciens jusqu'au rétablissement du culte régulier.

Nous devons cependant nous arrêter ici pour rendre compte de propositions faites par M. Ernest Havet. Ces propositions s'accordent avec les nôtres sur la question d'inauthenticité ; mais elles en diffèrent essentiellement en ce qui concerne l'origine et la date assignées aux écrits prophétiques. Quand on écrira l'histoire de l'exégèse biblique au XIX<sup>e</sup> siècle, on reconnaîtra à M. Havet le grand et solide mérite de s'être attaqué le premier non à tel passage des écrits prophétiques, mais à l'ensemble de la

collection, où il estime que la critique a fait fausse voie. <sup>1</sup> Assurément, il s'est produit dans son attaque des confusions et des erreurs forts graves, telles qu'on en peut imaginer chez un homme qui ne savait pas l'hébreu et ne possédait qu'une connaissance assez insuffisante de l'histoire de l'exégèse dans les cinquante dernières années. <sup>2</sup> Cependant la précision et la vigueur de certaines objections portées contre les systèmes qui jouissent aujourd'hui de la faveur publique, sont telles qu'il est devenu impossible de les laisser sans réponse. Convaincu que les écrits prophétiques n'étaient pas l'œuvre des VIII<sup>e</sup>-V<sup>e</sup> siècles avant notre ère, M. Havet a cherché dans quelles circonstances et dans quel milieu ils avaient pu prendre naissance. Et là il a subi l'influence de deux ordres de considérations, qui lui ont paru s'appuyer l'un l'autre : d'une part, qu'il convient d'attribuer la genèse de ces livres à une période de crise, analogue à celle qu'ils prétendent faire revivre ; — or, du moment où l'on franchit l'exil, la première révolution politique qui ait profondément agité la nation est celle des Machabées, d'où est sortie pour un temps une monarchie indigène indépendante ; — de l'autre, que d'anciens auteurs ont déjà signalé dans les écrits prophétiques plusieurs passages, qui trouvent leur explication et leur application à l'époque des Machabées ; — ces passages, M. Havet, en augmente le nombre, en grandit l'importance. — L'éminent écrivain arrive ainsi à considérer les écrits prophétiques, ou du moins la plupart d'entre eux, comme étant nés de la crise politique traversée par la Judée dans la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. C'est cette proposition que nous voulons discuter, tout en rappelant qu'il est bien difficile d'admettre que les deux premières parties du canon hébraïque, la *Loi* et les *Prophètes*, n'eussent pas été arrêtées vers l'an 200 avant notre ère.

Commentant par *Isaïe* <sup>3</sup>, M. Havet assure que la détresse de Jérusalem décrite au chap. 1<sup>er</sup> de ce livre ne trouve une explication satisfaisante que lors de la guerre contre les rois de Syrie, « où Jérusalem a passé par de si longues et si cruelles épreuves sans disparaître absolument ». N'est-il pas beaucoup

1. Voyez le *Christianisme et ses origines*, tome III, 1878 et *La Modernité des prophètes*, 1891.

2. On trouvera des renseignements sur ce point dans nos *Mélanges de critique religieuse*, p. 181 et suiv.

3. Dans tout ce qui suit nous ne perdons pas de vue l'ouvrage intitulé *La modernité des prophètes*.

plus simple de voir dans ce tableau une composition libre, don l'auteur a pris pour thème la situation de Jérusalem telle que les livres des *Rois* l'exposent au temps d'Ezéchias ? Assurément, ce n'est pas sous le coup d'un siège que jamais prophète s'est amusé à la curieuse satire de la toilette féminine que contient le chap. III ; mais, sous les Séleucides, quoi de plus aisément explicable ? — Je donnerai un exemple assez curieux de la manière de raisonner de M. Havet. Il montre que la prophétie du chap. VII touchant l'invasion de Téglat-Phalasar, s'accorde fort mal avec le livre des *Rois* ; c'est ce que nous avons constaté pour notre part, mais nous en avons simplement conclu que l'écrivain prophétique avait traité ses sources avec le plus grand sans façon, désireux seulement d'en tirer une leçon morale. Mais, aussitôt après l'intervention de l'Assyrie contre le royaume de Samarie, remarque M. Havet, « Juda est accablé à son tour par une invasion terrible, qui amène des calamités telles qu'on n'en avait jamais eu depuis que les dix tribus se sont séparées de Juda (VII, 17). Or il n'y a rien, mais rien absolument qui ressemble à cela, dans l'histoire du VIII<sup>e</sup> siècle. » C'est ici que nous arrêtons l'écrivain pour lui dire : Le prophète a sauté, sans crier gare, de l'invasion des Dix-tribus par Téglat-Phalasar à la campagne menaçante de Sauchérib contre Jérusalem au temps d'Ezéchias. A bonne distance des événements, les plans se rapprochent et se confondent. Quant à M. Havet, il veut, à toute force, voir là dedans les incidents de la révolte des Machabées depuis Juda jusqu'à Hyrcan.

On n'imagine pas combien il est facile, quand on dispose d'une période de cinquante ans où se présentent faits de guerre, sièges, alliances politiques, péripéties variées, d'expliquer à leur aide n'importe quel texte prophétique. Les rapprochements proposés par M. Havet sont souvent admissibles, parfois séduisants, mais nous ne saurions leur reconnaître une véritable valeur que si les textes ne pouvaient pas s'expliquer autrement ; or sans descendre aussi bas, c'est à dire sans nous engager dans un conflit des plus graves avec des attributions et des dates d'un caractère solide, nous croyons que notre système d'explication rend compte sans peine des points qui ont préoccupé M. Havet et l'ont engagé à adopter une solution aussi radicale, aussi désespérée. On commence à comprendre que le désaccord entre l'éminent auteur du *Christianisme et ses origines* et nous, repose sur l'adoption de deux principes d'interprétation exclusifs l'un de l'autre. D'après lui, ce sont des contemporains des Machabées

(il ne craint pas de descendre jusqu'à Hérode), qui, sous la fiction de noms et d'événements d'un passé reculé, racontent en réalité ce qu'ils ont vu et éprouvé ; d'après nous, ce sont des écrivains qui tirent des tableaux librement tracés des anciens temps des leçons à l'usage de leurs contemporains. Si l'on rencontrait des passages décidément réfractaires à ce mode d'explication, il serait temps d'en essayer un autre ; mais nous croyons que pour quiconque est entré dans l'esprit de notre conception des écrits prophétiques, ce besoin ne se fera pas sentir.

Voyons cependant, — car nous ne saurions entreprendre ici la discussion de toutes les allégations de M. Havet et cela n'importe pas directement au succès de notre thèse, — voyons si certains passages tirent vraiment une lumière inattendue des rapprochements qu'il propose. Il ne pouvait manquer de s'emparer de la prophétie annonçant la conversion de l'Égypte, la présence sur son territoire de villes parlant hébreu et d'un autel élevé à Yahvéh (*Isaïe*, XIX, 18 suiv.). « C'est visiblement, dit M. Havet, une allusion au temple élevé par Onias vers l'an 150 ; c'est le reflet de la situation de l'Égypte, de la Syrie et de Juda sous le principat de Jonathan. » Après n'avoir point répugné dans le principe à cette explication, nous nous sommes résolu à y renoncer absolument. Voici la disgrâce de Sebna (chap. XXII), où l'auteur veut voir la chute et la ruine du grand prêtre Ménélas au II<sup>e</sup> siècle ; cela est bien compliqué. Les chap. XXIV-XXVII d'*Isaïe* rendraient l'écho d'une situation qui s'est produite sous les Machabées, alors que l'*acra* continuait d'être aux mains de l'étranger, menaçant Jérusalem et les cérémonies du culte restauré. « Il faut reconnaître, dit M. Havet, comme l'avait senti Vitranga au XVII<sup>e</sup> siècle, qu'en effet nous entendons dans ces pages si chaudes le cri de délivrance d'Israël, lorsqu'avec l'*acra*, la domination des rois de Syrie a disparu pour toujours... » Le rapprochement est ingénieux ; pour nous, il n'est rien de plus et nous nous bornons à renvoyer à ce que nous avons dit plus haut de l'interprétation la plus naturelle que comportent ces pages. Les prophéties contre Edom qui se lisent dans le recueil d'*Isaïe* et ailleurs, seraient tout spécialement l'écho de la conquête de cette région par Hyrcan en l'an 128 avant notre ère. Voilà encore une explication cherchée bien loin, quand il suffit de supposer que les circonstances — vraies ou arrangées — de la destruction de Jérusalem sous les Chaldéens étaient devenues un thème à développements parénétiques et oratoires. Je citerai quelques lignes, dans lesquels M. Havet résume ce qu'on peut dire

de plus spécieux en faveur de sa thèse : « Entre une situation désespérée sous les violences furieuses d'Antiochus et l'affranchissement définitif de la nation juive par Simon, il n'y a eu que vingt-cinq ans d'intervalle et ces vingt-cinq ans ont été coupés par toute sorte de péripéties, qui réveillaient à chaque instant ou les plus vives craintes ou les plus belles espérances. L'écrivain a donc pu tout voir, tout sentir et entonner tour à tour des chants de deuil ou de victoire. »

Passant à l'écrit de *Jérémie* et constatant l' inexplicable silence gardé par le second livre des *Rois* sur la personne de son auteur, M. Havet pose très à propos cette question : « Cela ne dispose-t-il pas à croire que tous ces détails (ceux où entre le recueil prophétique) sont de pures fictions, où le prophète a encadré les pensées que lui inspiraient des événements beaucoup plus récents ? » Il caractérise très justement telles pages où, faute d'une attention suffisante, on a pensé voir l'écho de scènes historiques : « Ces récits ne donnent en aucune manière l'impression de la réalité, étant généralement aussi invraisemblables que dramatiques. C'est ainsi qu'il est raconté que, Jérémie ayant dicté à Baruch ses prophéties et celui-ci les ayant lues dans le Temple devant tout le peuple, puis dans une assemblée de grands personnages qui avaient aussi voulu l'entendre, ceux-ci, après l'avoir fait cacher ainsi que Jérémie, font au roi un rapport sur ce qu'ils ont entendu. Le roi fait rechercher l'écrit et ordonne qu'on le lise à lui-même ; mais, après quelques pages, le roi déchire le rouleau et le jette dans un brasier allumé devant lui, car on était en hiver. D'ailleurs, ni le roi, ni ses serviteurs ne s'effrayent des menaces prophétiques et ne pensent à demander grâce. Il est clair que nous lisons là une fiction, non une histoire. » Mais ce que j'apprécie le plus dans les propositions de M. Havet, c'est cette remarque, d'une grande simplicité et d'une incontestable vérité, que des livres tels que ceux d'*Isaïe* et de *Jérémie* ont des accents qui annoncent le christianisme et qu'il est impossible de mettre entre celui-ci et ceux-là six ou sept siècles d'intervalle, sans compter une complète révolution dans les rapports politiques et sociaux.

M. Havet dira très fortement à propos du livre d'*Ezéchiel*, que « il ne faut pas beaucoup de liberté d'esprit pour reconnaître qu'il a été écrit tout entier à Jérusalem, » non à Babylone, pendant la déportation qui suit la prise de Jérusalem, selon la fiction adoptée par l'écrivain. Je relève en passant l'importance donnée au repos sabbatique dans *Jérémie* et *Ezéchiel* ; « ils

préchant, dit M. Havet, l'observation du sabbat avec une sollicitude jalouse. » Nous ne croyons pas que, ainsi qu'il l'indique, cette insistance nous ramène directement à l'époque de la lutte avec les Syriens, mais assurément elle nous rapproche de ce moment et nous avons vu là pour notre part la marque du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère

Rapportant la plus grande partie des prophéties à la seconde moitié du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère, M. Havet croit cependant nécessaire d'envisager à part des morceaux assez considérables, qu'il estime plus modernes encore et fait descendre jusqu'aux temps d'Hérode. Ici nous pourrions protester, en faisant remarquer que l'on jette ainsi gratuitement le désordre dans la seule partie de l'histoire littéraire juive pour laquelle on possède des dates et des indications d'origine dignes de quelque foi. Mais ces indignations sont d'autant plus inutiles, que M. Havet a été ici et trop visiblement la victime d'une connaissance insuffisante de l'état des questions. Nous exprimerions plutôt le regret, que des propositions aussi insoutenables donnent trop aisément à plusieurs le moyen d'esquiver de redoutables objections, d'échapper à l'étreinte d'arguments décisifs, de se refuser à tenir compte de griefs sérieux qui compromettent les idées généralement reçues. Voici, par exemple, une façon de raisonner, vraiment excessive, que M. Havet applique aux écrits d'*Aggée* et de *Zacharie* : « Si on est bien pénétré de la nécessité de faire ce que j'ai appelé une transposition, il doit y en avoir encore une à faire, et il ne faut accepter la tradition que relativement, et en conclure seulement, après avoir fixé la date des premiers prophètes au II<sup>e</sup> siècle, que les deux autres, étant plus récents encore, ont paru à une distance du II<sup>e</sup> siècle à peu près égale à celle qu'il faudrait supposer entre les uns et les autres, d'après la tradition même. Quelle sera cette distance et où les placerons-nous ? Il me semble qu'avant tout examen, on pense naturellement au règne d'Hérode. En effet, l'histoire des temps qui séparent le premier Hyrcan d'Hérode n'était pas faite pour inspirer les écrivains. » Nous ne saurions admettre ces propositions ; pour notre part, si nous considérons les écrits mis sous les noms d'*Aggée* ou de *Zacharie* comme plus récents que ceux d'*Osée* ou de *Jérémie*, ce n'est pas parce qu'ils ont la prétention de s'appliquer à une époque plus rapprochée de nous ; c'est parce qu'ils dénotent l'emploi et l'usage d'écrits prophétiques déjà existant à l'époque où ils furent rédigés eux-mêmes.

Ainsi ce Zorobabel, reconstruteur du temple de Jérusalem,



qui vantent les prophéties d'*Aggée* et de *Zacharie*, ce serait tout simplement, *mutato nomine*, Hérode le Grand, auteur du magnifique édifice que les Romains devaient livrer aux flammes après une existence de moins d'un siècle. Tout cela est fort ingénieux, mais tellement artificiel qu'on ne saurait y prendre que le plaisir qu'on apporte à un jeu d'esprit. Quiconque s'est un peu occupé de littérature apocalyptique connaît les dangers du genre, le genre de séduction qu'il comporte ; M. Havet a enlisé son vaisseau sur les bas-fonds avec une témérité et une bonne foi auxquelles tous rendent hommage ; mais il est à désirer que son exemple rende circonspectes et prudentes les personnes qui ont la manie de vouloir tout expliquer et, sous le charme de coïncidences de détail, franchissent le cercle où la recherche et l'examen doivent se maintenir nécessairement. Passe encore pour des prophéties d'une inspiration un peu médiocre, telles que celles d'*Aggée* ou de *Zacharie* ; mais là où M. Havet demande de nous un sacrifice au dessus de nos forces, c'est quand il fait de ce même roi Hérode le héros de cet écrit admirable, prodigieux qui forme la seconde partie d'*Isaïe*. Cyrus n'est pas le conquérant de Babylone, c'est Hérode. Nous avons fait voir qu'en effet, il n'aurait pas vu là le Cyrus de l'histoire, mais un Cyrus idéalisé transfiguré à distance. Si habiles que soient les considérations présentées par M. Havet, nous devons lui déclarer net que son hypothèse n'est pas dans l'ordre des choses possibles.

Nous regrettons l'obligation un peu pénible d'opposer à la question préjudicielle à une proposition qui se présente ici, non avec les caractères d'une fantaisie littéraire pure et simple, mais avec un cortège de rapprochements sérieusement étudiés. Mais en vérité, nous ne saurions faire autrement. Si M. Havet s'était rendu compte de la véritable position des problèmes, il n'aurait jamais dû présenter les morceaux où il retrouve des allusions aux faits des rois Machabées, que comme le fruit de remaniement d'un texte antérieur, d'interpolations, et il était nécessaire qu'il s'interdit absolument de franchir les limites du II<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Il a parfaitement compris qu'une bonne partie de *Deutéro-Isaïe* a pour objet de célébrer la propagande juive ; mais cette préoccupation, il pouvait la rapporter comme nous à la seconde moitié du III<sup>e</sup> siècle.

Je ne veux plus dire qu'un mot ; et cela relativement au livre de *Daniel*. Ce livre a une date, date très sûre, 170 à 160 avant notre ère. Il est placé là comme un jalon, qui indique le dernier terme de la rédaction des écrits prophétiques, sans compter le

caractères de la langue dont il use. Eh bien ! c'est ce précieux résultat de la critique biblique que M. Havet s'est efforcé de remettre en question, que dis-je ? qu'il a écarté et renversé purement et simplement pour livrer passage à l'ensemble des livres prophétiques, composés d'après lui dans les cinquante années qui le suivent, à un certain nombre d'entre ces écrits rédigés un siècle et demi plus tard. A ce compte, *Daniel*, lui non plus, ne peut pas être antérieur aux temps d'Hérode. L'argument principal sur lequel M. Havet se fonde, est que la « pierre qui remplit la terre » dans la vision du chap. II est l'empire romain, ce qui placerait l'écrivain aux environs de l'ère chrétienne. Il est pourtant admis de tous qu'il s'agit là de l'empire messianique ou empire juif, prenant, de par la volonté divine, la succession des royaumes issus d'Alexandre <sup>1</sup>.

Nous voudrions pouvoir effacer de l'écrit de M. Havet tout ce qui concerne l'attribution de plusieurs livres prophétiques, notamment le *Deutéro-Isaïe* et *Daniel*, aux temps du roi Hérode. Cette hypothèse, qui sort des choses possibles et sérieusement discutables, a le grave tort de jeter le jour le plus fâcheux sur l'ensemble d'une dissertation, digne du plus grand intérêt à la fois par la constante élévation de la pensée, par la qualité d'une langue ferme et franche, enfin par le sentiment très net et très vigoureusement exprimé que les idées courantes ne rendent pas un compte satisfaisant de l'origine des écrits prophétiques.

Il est fort regrettable que M. Havet n'ait pas abouti à exprimer ses doutes sous une forme qui ne fit pas bon marché de certains points d'histoire littéraire qu'on doit considérer comme acquis. S'il s'était borné à dire : Les écrits prophétiques tels qu'ils existaient en l'an 200 avant notre ère — et il aurait expliqué comme il lui aurait convenu les circonstances de leur composition — ont subi au cours du second siècle, notamment sous les premiers princes Machabées, des interpolations et des remaniements importants, dont l'objet était d'y introduire sous forme d'une prédiction ancienne les principaux succès dont se glorifiaient les contemporains d'un Simon et d'un Hyrcan, — sa thèse, sans cesser d'être hardie, peut-être même aventureuse, rentrerait dans l'ordre des opinions discutables. Elle aurait pu trouver quelque écho, non pas chez nous-même qui ne croyons pas que les auteurs prophétiques, sauf en ce qui touche les mœurs,

1. C'est ce que l'écrivain a expliqué en tout autant de lettres au chap. VII (notamment aux versets 18 et 27) ; mais ici M. Havet renouvelle l'erreur de l'ancienne exégèse, qui prenait le quatrième animal pour l'empire romain.

cherchent à décrire les faits dont ils ont été témoins eux-mêmes, mais chez des exégètes qui ne répugnent pas à cet ordre d'explication. Malgré l'exagération inquiétante sous laquelle elle s'est produite, il n'est même pas impossible qu'elle obtienne quelque assentiment. Mais le mérite solide de M. Ernest Havet consistera, non à avoir replacé les écrits prophétiques dans le milieu historique qui leur a donné naissance, mais à avoir déclaré hautement qu'on a les raisons les plus graves de les considérer comme inauthentiques. En cela, il a fait preuve à la fois de clairvoyance et de courage.

## L

*Réponse aux objections présentées par MM. Kuenen et Renan.*

Avant de présenter sous la forme définitive et complète qu'on vient de lire, nos vues sur l'origine des écrits prophétiques, nous les avons déjà esquissées et indiquées assez nettement pour provoquer des observations et des critiques. Celles-ci nous ont été présentées sous la signature des noms les plus considérables, de M. A. Kuenen pour l'étranger, de M. E. Renan pour la France<sup>1</sup>. Il est essentiel de les discuter et de marquer ainsi, sans malentendu possible, la nature du conflit qui nous sépare des opinions le plus généralement admises dans les cercles critiques.

Ce que M. Kuenen nous reproche en premier lieu, c'est de traiter les écrits prophétiques pris dans leur ensemble, au lieu de les envisager un à un. A quoi nous répondrons simplement qu'il y a place pour l'une et l'autre façon de procéder. La collection a été faite à une époque donnée par des gens, qui ont pensé bien faire en groupant pour l'instruction morale de leurs contemporains des œuvres qui leur semblaient offrir des caractères communs; il est fort utile de mettre en lumière ces caractères généraux, de même qu'il est à propos de se rendre compte de la composition des différentes œuvres.

Si nous abordons les caractères généraux, nous rencontrons dans des prophéties qu'on attribue aux temps des anciens royaumes ou au siècle de la captivité des visées de propagande religieuse. Nous avons déclaré que « cette préoccupation de

1. *La réforme des études bibliques selon M. Maurice Vernes*, par A. Kuenen, dans la *Revue de l'histoire des religions*, cahier de juillet-août 1889; *La modernité des prophètes* (à propos des écrits de MM. Havet et Vernes), dans le *Journal des Savants*, cahier de juillet 1890.

propagande, par laquelle le Dieu d'Israël manifeste des prétentions à la domination universelle, ne s'applique à aucun moment à aucune circonstance plus aisément qu'aux temps de la restauration. Israël a cessé d'être une nation politique pour devenir une communauté religieuse, une Eglise, qui, toute pénétrée des grands souvenirs d'un glorieux passé, aspire à ester à leur hauteur en établissant sa domination spirituelle sur le monde. » Les principaux textes ont été repris dans notre chap. IX, qui traite des *Espérances messianiques*. Ils sont nombreux et décisifs ; ils occupent une place considérable dans la littérature prophétique. Nous prions qu'on veuille bien jeter de nouveau un coup d'œil sur eux, puis qu'on prenne connaissance de la piteuse échappatoire à laquelle M. Kuenen a recours :

Admettons un moment qu'en effet les livres prophétiques sont remplis de l'idée de la conversion des païens au culte de Yahvéh, qu'ensuivrait-il qu'au temps de la composition de ces livres, le peuple d'Israël fût devenu un peuple de missionnaires?.. S'il est un fait irréfutablement avéré, c'est que les prophètes sont les représentants d'une faible minorité et qu'ils protestent continuellement contre les penchants et les tendances dominant au sein de leur peuple. » Mais M. Kuenen assure que l'idée de la conversion des païens ne se rencontre qu'en un nombre de places très restreint et il cite l'opinion du professeur Stade, « qui regarde comme des interpolations postérieures les textes des prophètes antérieurs à l'exil qui parlent de la conversion future des païens parceque, à son point de vue, ils ne sont point en harmonie avec leur constante manière de juger. » Et maintenant, nous donnons le choix à nos lecteurs en présence des passages significatifs que nous avons réunis : ou, de leur autorité privée, ils les déclareront interpolés, pour s'épargner la nécessité de convenir que les textes où ils se présentent n'ont pas de caractères certains d'ancienneté ; ou ils en atténueront le sens jusqu'à en faire une vague espérance, une forme quelque peu modifiée d'une haute ambition politique.

En second lieu, nous avons signalé les nombreux passages qui annoncent que la captivité et la déportation sur la terre étrangère seront suivis d'une rentrée glorieuse sur le sol de la patrie. Cette connaissance précise de la déportation et du retour chez des écrivains qui se donnent comme appartenant aux VIII<sup>e</sup> et VII<sup>e</sup> siècles avant notre ère, nous avait paru l'indice incontestable d'une rédaction post-exilienne. A cela M. Kuenen pense répondre, en déclarant que « il n'est pas difficile de s'apercevoir que leurs

nous attendons avec la plus grande confiance l'effet que notre démonstration ne saura manquer de produire sur l'esprit de ceux qui n'opposent pas un hautain *non possumus* à tout essai d'interpréter les textes d'une façon différente de celle qu'ils ont préférée eux-mêmes. En présence de ce triple ordre de faits, se prononcera-t-on pour de nombreuses et graves interpolations? C'est un procédé arbitraire et qui ne donne qu'une satisfaction médiocre à des critiques quelque peu exigeants; mais c'est encore une façon de tenir compte d'incontestables objections. Osera-t-on se ranger à l'hypothèse d'une composition franchement pseudépigraphe? Nous nous sommes expliqué sur cette proposition avec assez de netteté pour qu'on sache exactement jusqu'à quel point on risque d'être entraîné, si l'on se décide pour la solution qui nous semble seule digne à la fois des livres prophétiques et d'une critique littéraire, résolue à aborder les difficultés de front, non à ruser avec elles.

Mais, si nous nous en tenons sur le terrain des observations qui s'appliquent à l'ensemble de la collection des livres prophétiques, nous devons désormais faire entrer en ligne de compte et les indications sur les fêtes et les sacrifices de notre chapitre IV, et l'examen de la double institution du clergé et du prophétisme dont traitent nos chapitres VI et VII, et l'exposé des idées bibliques touchant le contrat du Sinaï et la notion de la divinité, auxquelles sont consacrés nos chapitres V et VIII. — L'ensemble des faits établis par cette minutieuse enquête nous a autorisé à affirmer en connaissance de cause la non-antiquité des écrits prophétiques, ce que M. Ernest Havet n'a pas craint d'appeler *leur modernité*.

Ainsi M. Kuenen a refusé jusqu'à ce jour de considérer comme étant de quelque poids contre l'authenticité générale des écrits prophétiques toute une série d'observations qui portent sur l'ensemble des œuvres groupées par la tradition. Et puis, ne nous ayant fait aucune concession, fût-ce en paroles, il passe de la défense à l'attaque.

La thèse que j'avais déjà esquissée et que je soumets aujourd'hui au public savant, non pas sans doute avec tous les développements qu'elle comporte, mais avec la somme d'indications que je crois indispensables à son intelligence, cette thèse n'est que l'application du principe suivant : *Les écrits prophétiques développent le rôle attribué aux prophètes par les livres historiques*. Cette proposition nous vaut de très vives protestations de la part de M. Kuenen, qui feint de comprendre, ou qui comprend, en

effet, que nous avons stipulé l'entière dépendance des livres prophétiques à l'endroit des livres historiques, notamment des *Rois*, qui leur ont fourni leur base d'opération. Or, ce n'est nullement ce que nous avons prétendu : nous avons simplement voulu indiquer une façon de procéder, qui laisse encore une singulière marge aux écrivains prophétiques dans l'emploi et dans l'application des données empruntées aux livres historiques. Les auteurs prophétiques se meuvent dans le cadre fourni par les livres historiques, mais ils s'y meuvent en pleine liberté, sans se soucier de divergences qui vont parfois jusqu'à la contradiction. Aussi accepté-je très volontiers cette remarque, qu'il pense m'opposer, « qu'une différence tranchée distingue les prophéties écrites des paroles rapportées par les livres historiques. » On le voit assez dans *Isaïe* par exemple, dont l'auteur a traité fort librement les données concernant l'invasion de Phacée et de Rasin. Donc, l'indépendance et l'originalité qu'il revendique pour les auteurs prophétiques, je les accorde d'autant plus volontiers que je n'ai jamais eu l'intention de les contester. Mais ici M. Kuenen, entrant plus au vif du sujet, ajoute : « Je dois relever un point essentiel. — Dans les livres historiques, nous trouvons des prédictions que la suite du récit nous montre entièrement réalisées. Au contraire, les livres prophétiques nous présentent toute une série de menaces et de promesses, qui n'ont jamais été accomplies. Et, s'il faut s'en rapporter à M. Vernes, les premières sont les modèles ; les secondes, les imitations ! » Si j'ai bien compris la pensée de mon éminent contradicteur, il veut noter cette circonstance que, lorsque les livres historiques, mentionnent des prédictions, c'est en se réservant de les montrer tôt après réalisées, en sorte que la promesse et son accomplissement ne vont jamais l'une sans l'autre <sup>1</sup> ; dans les livres prophétiques, au contraire, nous rencontrons un grand nombre de prédictions d'un caractère vague ou emphatique, concernant tour à tour Israël et les peuples voisins et dont il est souvent difficile de dire qu'elles aient été accomplies à la lettre ; dans bien des cas même, on peut les tenir pour des développements d'un caractère absolument libre, dont on n'imagine pas même de chercher la confirmation dans l'histoire. Nous appliquerons cette remarque à une prophétie telle que le fameux oracle contre l'Égypte du XIX<sup>e</sup> chap. d'*Isaïe*, où le prophète annonce les maux qui vont frapper ce pays, sa

1. Voyez par exemple la promesse qu'on lit à 2 *Rois*, XIX, 6-7, réalisée aux versets 9 et 36-37.

délivrance par le vrai Dieu et sa conversion au judaïsme. Si c'est cette différence dans les procédés qu'a prétendu marquer M. Kuenen, nous l'accordons très volontiers, et il nous est impossible de voir dans la façon d'agir des écrivains prophétiques autre chose qu'une application plus étendue de la donnée fondamentale, dont les livres historiques étaient partis avant eux et qui est commune aux uns et aux autres <sup>1</sup>.

Je préfère des objections d'un caractère mieux déterminé, telles que la suivante. — Vous voulez, me dit-il, que les quinze livres des *prophetæ posteriores* soient des écrits pseudépigraphes ; mais qu'est-ce qu'un pseudépigraphe ? C'est un écrit composé, comme le livre de *Daniel*, en vue d'une circonstance définie. « Comment appliquer ce principe d'une si parfaite évidence à *Isaïe*, *Jérémie* et aux autres livres prophétiques ? S'ils ont été écrits après l'exil, ils sont pour les sept huitièmes de leur contenu, pour ne pas dire plus, absolument sans but. Le lecteur postérieur à l'exil n'en peut rien tirer, rien apprendre qui soit d'une application directe aux circonstances dans lesquelles il se trouve. » Et M. Kuenen de demander ce que pouvaient signifier un *Amos* ou un *Osée* pour les gens du IV<sup>e</sup> ou du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. — Ce qu'ils pouvaient signifier, ce que signifiaient pour les mêmes générations un *Isaïe*, un *Jérémie*, un *Ezéchiel*, cela n'est, en vérité, point difficile à dire. Ils servaient, par l'exemple d'un passé criminel et sévèrement châtié, à prémunir les Juifs contre de nouvelles défaillances. M. Kuenen admettra, je suppose, que les livres des *Juges*, de *Samuel*, et des *Rois*, servaient de lecture édifiante et instructive aux Juifs de la Restauration, qu'ils avaient même été spécialement composés à cet effet et qu'ils atteignaient leur but en racontant les grands souvenirs du passé, attristés par de constantes défaillances, aboutissant à la plus lamentable des catastrophes. Eh bien ! c'est le même office, mais un office plus complet encore, que remplissent les écrivains prophétiques. Ils constituent une sorte de philosophie vivante de l'histoire, une espèce de morale en action, où les vérités religieuses et les préceptes de la conduite sont illustrés par l'autorité des faits, des personnages, des circonstances d'un passé fameux. Quand ils montrent, par exemple, que les ancêtres se sont attiré de terribles

1. Ce n'est pas sans une sorte de stupeur que nous voyons M. Kuenen ressusciter une vieille distinction de l'exégèse biblique entre les prophéties dites *accomplies* et les prophéties dites *non accomplies*, qui a jeté beaucoup de trouble dans des questions simples et n'a contribué en rien à élucider des problèmes plus délicats.

châtiments par leur effrontée violation du sabbat, n'en recommandent-ils pas, et de la façon la plus éloquente, la scrupuleuse observation à leurs lecteurs ? Mais ce que les livres prophétiques offrent comme aliment, sinon absolument nouveau, au moins infiniment plus abondant et plus savoureux, à la pensée religieuse, ce sont les vues de l'avenir, les perspectives glorieuses de l'ère messianique, l'ambition de convertir les païens et de leur donner Jérusalem pour centre ; c'est aussi le souci des questions sociales et morales, car nous tenons qu'en s'attaquant aux accaparements des riches, aux dénis de justice, aux violences exercées sur la veuve, l'orphelin et l'indigent, à la toilette des femmes, aux pratiques extérieures du culte quand elles sont séparées de l'accomplissement des devoirs de la charité et de la justice, les écrivains prophétiques visaient non un passé disparu, mais les abus qu'on remarquait chez les Juifs du IV<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère. Je demande, non à M. Kuenen, car il est devenu évident pour moi que nous parlons deux langues différentes, mais à des personnes moins engagées que lui dans le conflit présent, de vouloir bien relire les prophètes sous le bénéfice des observations qui viennent d'être faites. Nous nous assurons qu'elles ne trouveront pas nos propositions si déraisonnables, si invraisemblables : nous nous assurons qu'elles ne leur sembleront point demander de sacrifices si pénibles au bon sens et à l'intelligence. Quoi ! les livres prophétiques, à les supposer composés au IV<sup>e</sup> siècle, n'auraient rien signifié pour leurs contemporains alors que les *Psaumes*, qui développent à tant d'égard les mêmes thèmes, sont d'après vous, l'œuvre de cette même époque. Les prophètes ne disaient plus rien aux Juifs du temps d'Alexandre, alors que, en dépit d'une médiocre traduction, ils parlaient encore si haut aux protestants français du XVIII<sup>e</sup> siècle, alors que les *Psaumes* nourrissent encore la piété des chrétiens du XIX<sup>e</sup> siècle ! Il y a décidément entre l'éminent professeur de Leyde et nous un malentendu, qui nous empêche de nous accorder même sur les points les plus évidents.

Mais, insiste M. Kuenen, veuillez me dire la circonstance déterminée qui rend compte de la naissance de chaque recueil, de même qu'on est arrivé à établir exactement les conditions où le livre de Daniel a vu le jour. C'est une objection que nous-mêmes adressions dans le temps aux propositions de M. Havet. « Un reproche, écrivions-nous, que nous nous pensons en droit de faire à M. Havet, c'est que, se croyant en possession de la solution d'un grand problème d'histoire littéraire et philosophique, il ne



se soit pas demandé si cette solution répondait aux exigences qu'il avait réclamées de la solution ordinaire. N'aurait-il pas été frappé, dans ce cas, du peu de convenance qu'offre la collection prophétique, si l'on considère son immense variété de sujets, ses longueurs, ses obscurités, sa complication, avec l'idée et le but précis que doit se proposer la prédication en un temps d'épreuves extraordinaires? Qu'il relise *Daniel* à cet égard et qu'il voie la différence. <sup>1</sup> » Eh bien! je m'en vais faire une déclaration, qui est de nature à causer à M. Kuenen une sensible satisfaction: Je maintiens purement et simplement ce que j'écrivais il y a une douzaine d'années et je continue de croire que l'explication proposée par l'éminent auteur du *Christianisme et ses origines* laisse autant à désirer au simple point de vue des conditions de la composition littéraire des œuvres prophétiques, qu'elle soulève d'objections décisives sous d'autres rapports. Me figurer que des livres d'une contexture aussi savante, aussi compliquée, soient sortis des troubles d'une lutte dont on ignorait l'issue, je ne le peux pas. Et j'ai très nettement marqué que, si je mettais l'ensemble des *prophetae posteriores* sur la même ligne que *Daniel*, je les considérais non comme applicables à une période de crise, mais comme le développement, savamment et patiemment médité, des grandes idées dogmatiques et morales, encadrées dans les circonstances du passé que relataient les livres historiques. Ni le temps, ni le loisir d'esprit n'ont fait défaut à de pareilles créations si on les distribue sur un siècle et demi (de 350 environ à 200 environ av. J.-C.) ainsi que nous l'avons proposé. Ainsi s'expliquent très bien l'originalité et l'indépendance dont les différents auteurs ont fait preuve; pour ne parler que des trois principaux, on voit très nettement que *Jérémie* est, en réalité, le commentaire du *Deutéronome*; que le livre d'*Ezéchiel* reprend les mêmes thèmes dans l'esprit de la législation rituelle d'*Exode*, *Lévitique*, *Nombres*, que le recueil d'*Isaïe* développe spécialement les espérances de conquête religieuse. Quand aux autres écrits, la personnalité littéraire de leurs auteurs est bien moins accusée.

« J'arrive à une autre difficulté, dit M. Kuenen. Depuis plus d'un siècle, le recueil des prophètes est étudié en toute indépendance du point de vue critique. L'un des résultats de cette étude laborieuse a été de faire sentir la nécessité de répartir entre deux ou plusieurs auteurs certains livres, que la tradition rapportait à un seul écrivain. Cette nécessité s'applique notamment aux livres

1. *Mélanges de critique religieuse* (1880), p. 211-212.

d'*Isaïe* et de *Zacharie* et aussi, bien que dans une mesure moindre, à ceux de *Jérémie* et de *Michée*. Je ne connais pas un seul exemple de l'opération inverse. Personne, que je sache, n'a eu l'idée de rapporter à un seul auteur deux livres prophétiques pour des raisons tirées de leur contenu ou de leur forme. En d'autres termes, chacun de ces livres et, dans certains cas, chaque division du même livre a son caractère individuel. Ce qui les distingue, ce n'est pas seulement la situation historique supposée, c'est aussi le point du développement religieux, la prévision personnelle de l'avenir, le style et très particulièrement le vocabulaire. Quelle différence, à cet égard, entre *Ezéchiel*, par exemple, d'une part, *Osée* et *Michée* de l'autre ! M. Vernes saura-t-il nous expliquer tout cela dans son hypothèse ? » Ma foi : M. Vernes n'éprouve de ce chef aucun embarras. Nous admettons l'existence de véritables écoles prophétiques, pratiquant l'art de la composition et nous admettons qu'il s'y est développé de hautes aptitudes religieuses et littéraires, qu'elles ont produit en ce qui concerne l'objet spécial de notre recherche trois ou quatre écrivains de première ligne, une douzaine d'un sérieux talent. Et les *Psaumes*, les expliquera-t-on autrement ?

M. Kuenen insiste et, en ce point tout spécialement, il me permettra de lui dire qu'il a fait preuve d'une singulière imprudence : « Ce n'était pas une petite affaire au III<sup>e</sup> — soyons généreux, disons au IV<sup>e</sup> et au V<sup>e</sup> siècle avant notre ère, — quand l'hébreu était déjà sur le chemin de la dégénérescence et la connaissance de l'antiquité hébraïque très limitée, que de se transporter en idée au VIII<sup>e</sup> et au VII<sup>e</sup> siècle, pour composer des livres tels que ceux d'*Amos* et d'*Osée*, de *Sophonie* et de *Jérémie*. » J'ai souligné deux assertions, qui me fournissent une arme singulièrement commode. L'hébreu était déjà sur le chemin de la dégénérescence au V<sup>e</sup> siècle et au IV<sup>e</sup> avant notre ère ! Mais n'est-ce pas à cette époque que vous-même et M. Reuss, placez la composition du grand écrit sacerdotal-élohiste, n'est-ce pas à partir du IV<sup>e</sup> et jusqu'au second que M. Reuss tout spécialement place la composition des *Psaumes* <sup>1</sup> ? En réalité, nous n'avons rien avant *Daniel* et l'*Ecclésiaste*, œuvres du second siècle avant notre ère, pour nous apprendre que la langue touchait à son déclin et

1. Voyez la formule dans laquelle il a résumé lui-même son système : « Die Propheten für älter als das Gesetz, die Psalmen für jünger als beide, » les Prophètes antérieurs à la Loi, les Psaumes postérieurs aux prophètes et à la Loi (*Geschichte der H. S. A. T.* p. VIII). On sait quelle importance ce savant a donnée aux Psaumes dit Machabaiques.

M. Reuss admet que, sous les premiers Machabées, on savait encore écrire avec une correction digne du passé. Donc l'argument tiré de la langue est, au contraire, de ceux que j'aurais le droit d'invoquer en faveur de mon hypothèse. Quant à la « connaissance très limitée de l'antiquité hébraïque », j'ai dit et je maintiens qu'on vivait en ce temps de la méditation des livres historiques, spécialement des livres des *Rois*, et les destinées des anciens royaumes tenaient alors une place prépondérante dans la préoccupation des écoles théologiques et des cercles religieux. J'ai développé en assez de places et assez catégoriquement cette proposition, que les Juifs du second temple se nourrissaient des souvenirs du passé, transformés et métamorphosés par l'idée dogmatique, pour n'avoir pas à y revenir. Donc le projet de faire parler les contemporains de Jéroboam II, d'Ezéchias, de Josias et de Sédécias, s'explique tout naturellement au IV<sup>e</sup> et au III<sup>e</sup> siècle avant notre ère et, s'il pouvait trouver des hommes capables de le réaliser en des discours d'une portée et d'une valeur impérissables, ces écrivains, à leur tour, trouvaient un auditoire tout préparé à les comprendre <sup>1</sup>. Je ne crois pas nécessaire d'insister sur une circonstance déjà relevée et mise en relief, à savoir que ces prétendus discours sont en réalité des écrits, et qu'il n'est pas une seule des pages prophétiques qui ne sente le travail du cabinet. C'est ce que M. Reuss, entre autres, a parfaitement établi.

J'arrive enfin au seul point où M. Kuenen me semble avoir émis une considération capable de frapper les gens du dehors : l'argument, d'ailleurs, n'est que spécieux et repose sur un malentendu. « Les livres prophétiques renferment bon nombre de détails historiques, qui ne peuvent avoir été empruntés aux livres historiques *Juges-Samuel-Rois*, etc. L'exactitude de ces détails a trouvé sa complète confirmation en dehors de l'Ancien Testament. Rien de plus naturel, quand on admet que les prophéties remontent aux temps qu'elles supposent. Mais si, comme le veut le nouveau système, elles ont été composées trois

1. Une preuve bien significative que, aux temps contemporains de l'invasion d'Alexandre et dans ceux qui les suivent, on se retrempeait avec une incroyable ardeur dans les souvenirs plus ou moins authentiques du passé le plus reculé, depuis Abraham jusqu'à Sédécias, c'est que, aux environs de l'an 200, on ait cru devoir, à côté de la série *Juges-Samuel-Rois*, établir une nouvelle édition de ce tableau des destinées antiques, qui est la *Chronique*; nous avons relevé (t. 1<sup>er</sup>, chap. VII, p. 383 et suiv.) jusqu'à quel point les *Chroniques* mettent en lumière l'action des prophètes et leurs constantes interventions.

ou quatre siècles plus tard, alors cette confirmation de leurs détails historiques devient un vrai miracle. » Je suis d'autant moins disposé à chicaner sur le bien fondé de tel rapprochement ou de telle coïncidence, que le fond de cette thèse ne provoque chez moi aucune contradiction. Je trouve fort naturel que des docteurs juifs de Jérusalem du IV<sup>e</sup> et du III<sup>e</sup> siècle aient eu à leur disposition des indications authentiques sur l'histoire des peuples voisins dans leurs relations avec la Palestine, qui ne nous ont été conservées ni par la Bible, ni par les auteurs profanes ; je ne vois pas pourquoi tel auteur prophétique ne les aurait point utilisées. De ce nombre est la référence d'*Isaïe* XX, 1 à Sargon, roi d'Assyrie, et au siège de la cité philistine d'Asdod. L'existence du roi Sargon et notamment la circonstance du siège mis devant Asdod ont été confirmées par la découverte récente d'inscriptions cunéiformes. Il y a aussi une allusion à la prise de Thèbes dans la prophétie de *Nahum* (III, 8-10). Ici encore, ce sont les inscriptions nouvellement découvertes qui nous entretiennent d'un fait de guerre semblable antérieurement à l'an 600. Est-ce bien, en effet, la prise de Thèbes par Asurbanipal qu'a visée l'écrivain, est-ce un événement ultérieur ? Nous n'avons aucun motif pour repousser la première alternative. Voici un troisième et dernier fait allégué par M. Kuenen ; mais déjà, à le bien regarder, il ne s'agit en aucune façon d'une coïncidence avec de récentes découvertes, mais simplement d'une concordance entre une assertion du livre d'*Ezéchiel* (XXIX, 17-21) relative au siège mis par Nabuchodonosor devant Tyr et les récits des historiens antiques. Le renseignement a sans doute son intérêt ; mais qui empêche d'imaginer que, de même que ceux qui précèdent, il fût à la disposition des théologiens du III<sup>e</sup> siècle avant notre ère ? — Ce qu'on nous avait si pompeusement annoncé se réduit donc à un très petit nombre d'indications, et il n'y a rien là qui exige qu'on admette qu'il s'agisse d'un écrivain contemporain des faits eux-mêmes.

M. Kuenen s'empresse, un peu tôt, de triompher, quand il conclut : Comparez ces coïncidences précises avec les anachronismes que commet l'auteur de *Daniel* quand il parle du VI<sup>e</sup> siècle ! « Où sont les fautes analogues des hommes qui, selon M. Vernes, moins d'un siècle plus tôt, ont fabriqué les livres prophétiques ? Le fait qu'ils n'en ont pas commis est, à son point de vue, une énigme insoluble et renverse d'avance toute sa théorie. » Il est certain que le livre de *Daniel* use de quelques libertés avec l'histoire ancienne ; cependant, l'on commence à reconnaître qu'il

ne faut pas lancer trop brutalement la pierre à un homme qui se montre si remarquablement instruit des relations entre les Séleucides et les Ptolémées jusqu'à la dévastation de Jérusalem par Antiochus Epiphane. Et quant aux caractères de crédibilité et d'historicité incontestables de tous les faits allégués par les écrits d'un *Isaïe*, d'un *Jérémie*, d'un *Ezéchiel*, il est pour ainsi dire inutile de rappeler les difficultés sans nombre que ces pages soulèvent quand on prétend y retrouver le reflet exact des événements ; c'est même sur des remarques de ce genre que M. Havet a pu échafauder l'ingénieuse hypothèse dont nous avons rendu compte plus haut. Bornons-nous à rappeler ici, que les chap. VII et suivants d'*Isaïe* ont représenté de la façon la plus inexacte la situation politique créée au royaume de Juda par l'invasion combinée des gens d'Israël et de la Syrie, que la prophétie d'*Oséé*, en accusant le royaume d'Israël d'alliances contractées tantôt avec l'Égypte, tantôt avec l'Assyrie au temps de Jéroboam II, commet le plus criant anachronisme<sup>1</sup>. Ce qui apparaîtra aux yeux de tout critique à la fois clairvoyant et dépourvu de parti-pris, c'est que les livres prophétiques, ainsi que nous l'avons établi, ont pris pour thème de leurs développements les situations données par les livres historiques, mais les ont traitées avec une entière liberté, conformément à l'objet qu'ils se proposaient.

M. Renan a apprécié les propositions de M. Havet et les nôtres relativement à l'origine des écrits prophétiques, sur un ton de haute courtoisie auquel nous avons été sensible et qui contraste agréablement avec l'âpreté apportée par M. Kuenen dans sa réfutation. Cependant, sur le fond du sujet, M. Renan ne se montre pas moins résolu que l'éminent exégète néerlandais à maintenir la position adoptée par la critique contemporaine. Je serai très bref, la plupart des remarques ici présentées s'étant déjà rencontrées sous la plume du précédent écrivain.

Ne laissons cependant point passer sans protester à notre tour, des assertions telles que celle-ci. Après avoir remarqué que M. Havet, voyant avec quelle facilité la critique avait sauté en ce qui concerne la date des *Psaumes* de l'époque de David à celle des Machabées, avait été amené à se demander : Ne se produira-t-il

1. Comparez *Isaïe*, chap. VII-XII avec 2 *Rois*, XV, 27 et suiv., XVI, 5 et suiv. ; contrôlez les assertions d'*Oséé*, V, 11, VII, 13, par ce que nous apprennent les *Rois* sur cette même époque. C'est Achaz, de Juda, qui le premier, sollicite l'appui de l'Assyrie (2 *Rois*, XVI, 7 et suiv.) ; c'est Osée, dernier roi d'Israël, qui recourt pour la première fois à l'appui de l'Égypte (2 *Rois*, XVII, 4).

pas quelque chose d'analogue pour les écrits prophétiques ? M. Renan dit qu'il faut faire « une différence essentielle entre les écrits prophétiques et les *Psaumes*. Les premiers sont relatifs à des circonstances déterminées et peuvent être datés avec certitude ; les seconds sont vagues, sans date apparente ; ils peuvent correspondre à des époques très diverses de l'histoire morale et religieuse d'Israël... Il n'est donc pas très légitime de conclure de l'un des recueils à l'autre. » Voilà qui est très aisé à dire, après qu'on a supprimé les titres des *Psaumes* en les considérant, ainsi qu'on le fait un peu légèrement aujourd'hui, comme des additions faites à bonne distance. Si, en revanche, nous prenons les *Psaumes* tels qu'ils se présentent à nous dans le texte hébreu, un très grand nombre d'entre eux se donnent à nous comme l'écho de circonstances historiques qu'ils énoncent avec précision. Mais, diront MM. Renan, Reuss, Kuenen, l'examen a prouvé le caractère inauthentique de ce cadre prétendu, tandis que... — Et à moi, pour ma part, interromprai-je, et à M. Havet avant moi, l'examen a démontré que les circonstances auxquelles se rattache tel ou tel morceau prophétique, sont un fruit de la fiction littéraire. Il est fort commode à ceux qui ont entrebaillé une porte de déclarer qu'il y a passé assez de choses et assez de monde ; mais ceux qui croient avoir de bonnes raisons pour la franchir à leur tour, ne sauraient s'arrêter <sup>1</sup> devant des distinctions d'une solidité douteuse.

M. Renan, qui vient de procéder à un examen d'ensemble des écrits prophétiques en vue de la composition des tomes II et III de son *Histoire du peuple d'Israël*, n'a trouvé dans cette étude nouvelle aucun motif de douter des solutions généralement adoptées. « Nous pensons, écrit-il, que les deux savants défenseurs de l'opinion nouvelle n'ont pas lu avec une égale attention toutes les parties du recueil qu'ils essayent de rajeunir d'une manière si excessive. Certes, de grandes distinctions sont à faire dans ce recueil. Certaines parties ne sont pas des écrivains auxquels on les attribue. *Mais toutes sont anciennes et il ne semble pas qu'il y ait dans le livre des Prophètes aucun passage considérable qui soit postérieur à l'an 450 avant Jésus-Christ* <sup>2</sup>. »

M. Renan, passant à la caractéristique des différents livres, déclare à propos d'*Amos*, que « les reproches qu'il adresse à la

1. Les objections tirées de la langue que fait justement valoir M. Renan, sont graves contre M. Havet qui descend plus bas que la composition de *Daniel*, mais non contre mes propres propositions.

2. C'est nous qui soulignons.

société de Samarie et de Béthel sont topiques, virulents, comme ceux qu'on attend de la bouche d'un contemporain, » que « rien ne ressemble moins aux déclamations en l'air des moralistes qui ne poursuivent qu'un but général, » que « ils vont jusqu'à des détails qu'on ignorait certainement au IV<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ et qui, à cette date, devaient manquer de tout intérêt. » Et M. Renan de relever dans ces pages la marque d' « un très vif courant d'opinion, qui portait tous les esprits modérés des deux royaumes à désirer la réunion ou la fin du schisme, comme on dit maintenant. » Nous n'insisterons pas davantage ; les illusions que M. Renan continue de partager ont été percées à jour. Nous avons accumulé les preuves de l'inauthenticité des prophéties d'*Amos* et d'*Osée* ; nous avons indiqué le but réel qu'ont poursuivi leurs auteurs et les procédés par lesquels ils ont pensé l'atteindre. Avant qu'on ne connût les procédés de la pseudépigraphie, de telles opinions pouvaient se défendre ; elles sont désormais intenable.

Dans le livre d'*Isaïe*, dont l'antiquité est d'ailleurs si malaisée à défendre, nous ne nous étonnons pas que M. Renan ait relevé la curieuse apostrophe relative au préfet du palais Sebna, dont le prophète annonce <sup>1</sup> la disgrâce et le remplacement par un certain Eliacim ; or les livres des *Rois* font bien d'Eliacim le préfet du palais, mais ils font figurer à côté de lui le même Sebna comme secrétaire ! <sup>2</sup> Ces différentes données sont inconciliables ; un haut fonctionnaire révoqué ne s'en va pas figurer côte à côte avec son propre successeur dans une autre des premières charges <sup>3</sup>. Quelle que soit l'explication qu'on adopte, on sera porté à croire que l'auteur d'*Isaïe* a emprunté les noms ci-dessus aux livres des *Rois*, mais avec quelque légèreté et sans rester parfaitement d'accord avec sa source ; pourquoi cet emprunt ? Sous ces noms antiques, a-t-il visé quelque révolution de cour qui l'intéressait, quelque disgrâce d'un haut personnage ? Cela n'est pas impossible. Ce qui est impossible, c'est de faire dépendre la question d'authenticité des écrits prophétiques de ces quinze lignes, c'est d'en faire le point d'appui d'un système de défense. Nous osons prédire à ceux qui y insisteraient outre mesure, le même sort

1. Au chap. XXII, 15-25.

2. 2 *Rois*, XVIII, 18, XIX, 2.

3. L'auteur d'*Isaïe* s'est imaginé, on ne sait pourquoi, que Sebna avait précédé Eliacim dans sa charge de préfet du palais ; mais en annonçant sa disgrâce comme un exil, que suivra promptement une mort ignominieuse, il contredit ouvertement ce que rapportent les *Rois*.

dont le prophète menace l'infortuné Sebna : « En ce jour, dit Yahvéh des armées, le clou enfoncé dans un lieu sûr sera enlevé ; il sera abattu et tombera, et le fardeau qui était attaché à lui sera détruit : ainsi parle Yahvéh. »

On se doute qu'un écrivain qui attribue sans hésitation le *Deutéro-Isaïe* au VI<sup>e</sup> siècle, qui trouve dans *Osie* et dans *Amos* le reflet des circonstances propres au royaume de Samarie cinquante ans avant sa chute, considère le livre de *Jérémie* comme étant d'une authenticité indiscutable. Il s'agit ici, écrit-il, « d'un livre entier, nous présentant le caractère vrai d'un des hommes qui ont eu le plus d'action dans l'histoire du genre humain. Jérémie se voit, se touche. Grâce à lui, nous assistons aux luttes qui remplirent les derniers jours du royaume de Juda. Ce n'est pas artificiellement que des pages si brûlantes ont pu être composées. » Quant au livre d'Ezéchiel, il « a été tenu jusqu'ici pour le plus authentique de tous les textes de prophètes. » Nous nous permettrons de dire que cette opinion quasi-unanime fait peu d'honneur à la perspicacité de la critique ; car les procédés que met en œuvre *Daniel* sont singulièrement proches de ceux dont use le prophète-écrivain du Chaboras et ce rapprochement devait suffire à éveiller les doutes. Après avoir également affirmé sa foi en *Aggée*, en *Zacharie* et en *Malachie*, M. Renan dit : « Il faut conclure de tout ce qui précède que, parmi les volumes qui composent l'antique Bible juive, aucun, autant que le volume des *Nebjim* ne porte le caractère de l'authenticité. » Quant aux raisons qu'ont pu avoir MM. Havet et Vernes pour jeter des doutes sur des choses aussi évidentes, aussi limpides, c'est qu'ils ont été victimes d'une sorte d'entraînement. Ils me paraissent dit M. Renan « avoir trop raisonné ainsi : la direction des hypothèses scientifiques, depuis un certain temps, a été dans tel sens ; donc il est probable que sur tel point donné l'évolution prochaine se fera dans le même sens. »

Ainsi M. Renan est d'accord avec M. Kuenen pour déclarer que les attaques nouvellement produites contre l'authenticité des écrits prophétiques, laissent la question en l'état, qu'un ouvrage tel que les *Prophètes* de Reuss expose les conditions dans lesquelles ces livres ont pris naissance de façon à répondre aux plus sévères exigences de la critique littéraire et historique, que ce n'est pas là une matière obscure et douteuse, sujette à révision, susceptible de recevoir des modifications de quelque importance, mais un point où l'on voit parfaitement clair et qui est définitivement acquis à la science.



Nous enregistrons ces déclarations, qui pourront n'être pas dépourvues d'intérêt si la génération qui vient ne confirme pas cette imperturbable confiance.

## M

*Résumé de nos vues sur le caractère des écrits prophétiques.  
Conclusion.*

Dès le moment où nous avons été conduit à concevoir des doutes sur les vues adoptées quant à l'origine des livres dits *prophetæ posteriores*, nous avons eu le sentiment que, le jour où nous viendrions à les exprimer, nous nous heurterions à une contradiction des plus vives. En effet, si l'on étudie le travail de l'exégèse biblique depuis un demi-siècle, on constate qu'il a abouti à placer ces livres sur une sorte de piédestal, à les isoler dans une position privilégiée ; nous prononcer contre leur authenticité, c'était donc s'attaquer aux résultats d'une patiente et laborieuse enquête. Cependant, nous n'avons pas cru devoir garder pour nous des doutes et des objections qui avaient fini par nous sembler de la plus haute gravité ; après les avoir indiqués dans de précédentes publications, dans le présent ouvrage nous les exposons, sinon dans tous leurs détails, au moins dans leurs traits essentiels. Nous avons dit pourquoi il nous était impossible de tenir pour acquises les vues de MM. Reuss, Kuenen, Wellhausen, récemment défendues par M. Renan dans notre pays ; nous avons, après avoir énoncé les motifs que l'on a de rejeter l'authenticité des prophètes, fait voir comment on peut se représenter leur composition, à quelle époque, à quel milieu il convient de les rattacher. C'est sur ce second point que nous dirons encore quelques mots.

Pour nous, la doctrine et les institutions bibliques sont essentiellement l'œuvre de l'époque d'Esdras et de Néhémie et des temps qui suivent. Au IV<sup>e</sup> siècle avant notre ère, les docteurs juifs de Jérusalem ont résumé la légende, l'histoire et la législation dans deux œuvres d'ensemble, qui sont le *Proto-Hexateuque*, d'une part, la série *Juges-Samuel-Rois*, de l'autre. C'est dans ces circonstances que nous plaçons la composition des écrits prophétiques. Nous les distribuons sur un siècle ou un siècle et demi, de 350 ou 300 à 200 avant notre ère. Ce sont évidemment des dates approximatives, qui ont surtout pour objet d'arrêter la pensée. Notre *terminus ad quem*, soit l'an 200 avant notre ère,

nous est fourni par les données de la littérature plus récente, tout particulièrement l'*Ecclésiastique* et *Daniel*. Le *terminus a quo* est déterminé par deux indices : d'une part, nous supposons chez les auteurs des prophéties la connaissance du *Proto-Hexateuque* et des *Livres historiques*, qui semblent l'œuvre du IV<sup>e</sup> siècle ; de l'autre, nous avons besoin d'un certain écart, trois ou quatre générations, pour rendre compte de la différence de ton qui sépare un *Jérémie*, tout pénétré de la pensée du *Deutéronome* <sup>1</sup>, d'un *Ezéchiel*, qui respire l'atmosphère du *Code Sacerdotal*, autrement dit du *Pentateuque* sous sa forme dernière. Nous n'en voulons pas dire davantage à cette place ; le travail qui consiste à établir la relation réciproque des livres prophétiques est l'affaire d'une *Introduction* critique et c'est à une œuvre de cette nature que nous le renvoyons. Nous prions seulement qu'on ne cède pas à la tendance, qui consiste à statuer entre les différents livres prophétiques des intervalles excessifs ; cette tendance a abouti aux conséquences les plus déplorables en matière de livres législatifs. Là où l'écart de deux ou trois générations suffit, qu'on ne se hâte pas d'intercaler des siècles !

Dans ces conditions, le travail de composition des livres prophétiques est un véritable travail de cabinet : c'est une œuvre de théologiens et de moralistes, qui sont des littérateurs et font preuve des qualités qui dénoncent le maître-écrivain. Il y a parmi eux trois ou quatre écrivains de premier ordre et sept ou huit du second rang.

Les écrivains prophétiques, adoptant le procédé de la pseudépigrapie, se proposent de montrer ce qu'auraient été des prophètes, appelés à intervenir dans les circonstances décisives de l'existence des anciens royaumes juifs telles que les exposaient les livres des *Rois*. Ainsi, supposons les dernières convulsions de Juda, sous Josias, Joachim et Sédécias. Quelle gravité n'aura pas l'avertissement divin s'il se produit dans ces moments critiques ! Ainsi naquit, par une fiction de génie, le personnage de Jérémie, ainsi fut composé le livre mis sous ce nom. Mais, ce qu'on avait fait pour l'époque de Josias et de Sédécias, ne pouvait-on l'essayer aussi pour les temps d'Achaz et d'Ezéchias, qui sont également une époque mémorable ? Le personnage d'*Isaïe* était fourni par les livres des *Rois* : on développa son rôle ; ultérieurement on plaça sous le même nom les vues les plus sublimes sur l'avenir d'Israël et de l'humanité. Mais ne valait-il pas la peine

1. Le *Deutéronome* fait partie du *Proto-Hexateuque*.

de montrer que le royaume de Samarie, pour sa part, n'avait succombé qu'au mépris des avertissements donnés par les ministres de Dieu? Ces ministres, on les montra à l'œuvre au temps de Jéroboam II sous les noms d'*Osée* et d'*Amos*. Quant à *Ezéchiel*, du moment où l'on suppose l'existence du livre de *Jérémie*, son plan et sa raison d'être sautent aux yeux; il manquait au premier tout un élément rituel, que l'auteur du second tint à mettre en évidence. Quant aux autres écrits, ils visent des incidents et des époques dignes d'intérêt, notamment la reconstitution du culte au temps de Zorobabel. Nous n'en dirons pas davantage, parce que nous croyons avoir mis chacun à même de comprendre notre procédé d'explication; le jour où l'on se convaincra que les idées qui ont cours en ce moment sont insuffisantes, on prendra notre formule et on pourra la préciser ou la modifier. Pour l'instant, l'essentiel est d'ouvrir une voie et de montrer que, parce qu'on se sera décidé à fausser compagnie à MM. Reuss et Kuenen, on n'est pas condamné par cela seul et ainsi qu'on nous en menace, à « tomber de la bradypepsie dans la dyspepsie, de la dyspepsie dans l'apepsie, de l'apepsie dans la lienterie, de la lienterie dans la dysenterie, de la dysenterie dans l'hydropisie et de l'hydropisie dans la privation de la vie, où nous aura conduit notre folie. »<sup>1</sup>

Mais, dit M. Kuenen<sup>2</sup>, si les écrivains prophétiques prennent leur cadre dans les livres historiques, pourquoi ne leur empruntent-ils pas également leurs personnages? « Dans les livres historiques nous ne rencontrons qu'un seul prophète, que nous retrouvons désigné comme auteur de l'un des livres historiques; c'est *Isaïe*. En revanche, la liste des noms d'auteurs des livres prophétiques ne contient aucun de ces noms de Voyants, qui jouent un rôle plus ou moins marqué dans les livres historiques. On n'y voit figurer ni Samuel, ni Nathan, Gad, Ahias, Sématas, Elie, Elisée, ni la prophétesse Hulda. » A quoi je répondrai, que les auteurs des livres prophétiques n'ont pas eu l'intention de remonter au-delà du VIII<sup>e</sup> siècle, ce qui met hors de cause les noms antérieurs à *Isaïe*. Il reste donc qu'ils ont emprunté *Isaïe* aux livres historiques, à ces mêmes livres, autant qu'il semble, ceux de *Jonas* et de *Michée*, au livre d'*Esdras* les noms d'*Aggée* et de *Zacharie*. Quant aux autres noms, nous ignorons où ils les ont puisés et n'y attachons qu'une faible importance: c'étaient

1. *Le malade imaginaire*, acte III, scène V.

2. A l'ouvrage cité, p. 16.

des noms d'organes des volontés divines, cela suffisait pour consacrer l'autorité de leur parole. Chacun sait que la faculté d'inventer des noms propres a été développée outre mesure et de tout temps chez les auteurs juifs.

Nous ferons une dernière remarque sur quelques points spécialement littéraires. Quand on voudra transporter le débat concernant l'origine des livres prophétiques sur le terrain linguistique, nous y aurons tout avantage. En effet, de même qu'au point de vue des idées nous avons tout intérêt à ne pas statuer un trop grand intervalle entre l'écrit d'un *Osée* et celui d'un *Malachie*, de même nous rendrons beaucoup plus aisément compte des particularités de la langue et de la construction en ne supposant entre les différents écrivains prophétiques que l'intervalle de quelques générations <sup>1</sup>. Enfin, nous voulons prémunir nos lecteurs contre une confusion, capable de les troubler. On s'en va répétant sur un ton emphatique : les prophètes constituent une série de personnalités nettement accusées ; ces choses ne s'inventent pas. Or, nous avons reconnu dans les hommes auxquels nous devons les livres prophétiques, des individualités de la plus haute valeur ; les anonymes qui se sont dissimulés sous les noms d'*Isaïe*, de *Jérémie*, d'*Ézéchiel*, sont des écrivains de premier ordre. Mais ont-ils créé des personnages vraiment vivants ? C'est là une tout autre question. En dehors de *Jérémie*, aucun des prophètes ne nous donne l'impression d'une personne réelle et agissante ; *Isaïe* et *Ezéchiel* restent des êtres de raison, des personnages fictifs, sans attaches avec la réalité. Et *Jérémie* lui-même, quand on s'est résolu à y regarder de près, est une création éminemment artificielle, combinaison hardie mais paradoxale d'éléments hétérogènes. Ainsi dans les *prophétie posteriores* il n'y a nulle part des hommes de chair et d'os, mais des conceptions d'une incomparable hauteur, mises en œuvre par des écrivains du mérite le plus éminent et dont plusieurs ont toutes les marques du génie créateur.

Arrivé au terme de notre examen des écrits prophétiques, on ne s'étonnera pas que nous voulions, à notre tour, risquer une prévision — ou une prophétie — sur le sort réservé à nos propositions. Nous avons la conviction que la nature et le nombre des arguments que nous invoquons contre l'antiquité des *prophe-*

1. On a toujours été frappé de ce qu'on peut appeler l'unité de la langue hébraïque dans les livres bibliques ; cela engage à ne pas attribuer les écrits à des époques trop distantes les unes des autres.

*te posteriores* contraindront bon nombre d'exégètes à accorder qu'il faut sensiblement rabattre de la raideur aujourd'hui observée ; on concèdera qu'il y a lieu d'ouvrir la porte à l'hypothèse des remaniements, que des pièces telles qu'*Osée*, *Amos*, *Michée*, le *Proto-Isaïe*, *Ézéchiël*, portent la marque de préoccupations et d'idées qui appartiennent aux temps de la Restauration. On examinera alors s'il ne serait pas possible de distinguer un noyau authentique des additions qui sont l'œuvre des temps d'Esdras et de ceux qui le suivent. On continuera de défendre l'historicité de la personne de Jérémie, tout en concédant que le livre qui porte ce nom n'a reçu sa dernière forme qu'après le retour de la captivité. Le nombre de ceux qui accepteront sans ambages l'idée d'une composition franchement pseudonyme, sera restreint et les vues défendues à cet égard ne pourront s'établir qu'après qu'on aura fait ressortir ce qu'il y a d'arbitraire dans le triage qu'on s'efforcera de pratiquer entre les portions antiques et les portions modernes des livres prophétiques. Ce travail ne saurait donc aboutir très prochainement ; mais il nous suffira d'ajourner nos contradicteurs à dix ans pour constater le chemin qu'aura fait notre thèse dans les cercles qui s'adonnent à l'exégèse biblique.

---

Au moment de nous séparer d'un travail où les plus grosses questions que soulève la Bible sont abordées et résolues d'une façon nouvelle, nous ne pouvons manquer de ressentir un certain trouble. Nous sommes assurément le premier à reconnaître que notre étude pèche par bien des côtés ; cependant, si notre thèse contient ne fût-ce qu'une part de vérité, nous croyons n'avoir négligé aucun des arguments de quelque valeur qu'on peut invoquer en sa faveur. Nous éprouvons surtout quelque émotion à penser que nous avons une occasion, qui ne se retrouvera sans doute pas, d'aborder *de plano* un des plus grands problèmes qui sollicitent la méditation humaine et que, dans la mesure où l'on pourra considérer que nous avons contribué à l'éclairer, nous aurons eu l'insigne honneur de servir la plus noble cause qui soit au monde, celle de la vérité scientifique et religieuse. Cette pensée domine chez nous le sentiment de vanité que nous pourrions éprouver en remarquant que, si nos propositions

obtenaient quelque assentiment, nous aurions, au lendemain de la révolution opérée dans les études bibliques par Reuss, dont on annonce la mort au moment où nous traçons ces lignes, par Kuenen et par Wellhausen, proposé et accompli un changement de front, portant à la fois sur les livres et sur la marche des idées, sur la composition et sur le contenu de la Bible <sup>1</sup>.

Ce qui nous préoccupe peut-être plus encore que tout le reste, c'est que notre pays, si admirablement doté sous le rapport scientifique et littéraire, n'accorde aux questions bibliques qu'une oreille distraite ; c'est, en un mot, que les études théologiques y soient tombées dans une déchéance, dont on n'aperçoit pas le terme. Pour ceux qui croient qu'il n'y a pas de développement intellectuel complet, point de vie nationale vraiment pleine et durable sans une place considérable faite aux questions de la philosophie et de l'histoire religieuses, il y a de sérieux motifs de s'alarmer dans l'espèce d'accord qui s'est fait entre la libre-pensée, l'Université et l'Église pour mettre ces questions à part et en dehors des autres : la libre-pensée ne les considérant guère que comme une curiosité futile et quelque peu dangereuse, l'Université les rayant de ses cadres, l'Église les réservant aux clercs et les entourant de précautions jalouses. C'est cette dernière que nous voudrions voir revendiquer hautement la gloire et les périls du trésor dont elle est dépositaire, en forçant la science laïque à compter avec elle, non par la voie de l'autorité qui n'est plus de notre temps, mais en établissant selon la rigueur des méthodes critiques qu'il n'y a jamais eu dans l'histoire une civilisation de premier ordre sans une science religieuse développée, que nos sociétés modernes, en particulier, inintelligibles pour qui ne connaît pas la Bible, ne sont pas non plus viables sans la Bible.

Nous mettrons, en conséquence, pour clôture à cet ouvrage quelques paroles de douloureuse inquiétude ; mais, ainsi que nous l'ont enseigné les écrivains prophétiques, nous les corrigerons par un mot d'espérance et de foi. Avec l'auteur de l'*Épître aux Hébreux*, nous dirons : « Nous avons bien des choses à vous dire et des choses difficiles à expliquer, parce que vous êtes

1. Les livres que l'on peut considérer comme dominant le mouvement actuel des études d'exégèse biblique, sont : Kuenen, *De godsdiens van Israël*, 1869-70 (cf. du même, Introduction critique à l'Ancien Testament, nouvelle édition, en hollandais également) ; Reuss, *Introduction* (à l'histoire sainte et la Loi), 1879 ; *Geschichte der heiligen Schriften A. T.*, 1881 ; Wellhausen, *Prolegomena zur Geschichte Israels* (1<sup>re</sup> édition, 1878).



# TABLE DES MATIÈRES

## DU TOME SECOND

---

### CHAPITRE VIII.

	Pages.
LES IDÉES SUR LA DIVINITÉ : LES NOMS DIVINS, LEUR SENS. LEUR ORIGINE. MYTHOLOGIE, FÉTICHISME ET POLYTHÉISME. ANGÉOLOGIE, DÉMONOLOGIE, SORCELLERIE. . . . .	1
<i>A. D'après les livres historiques. . . . .</i>	4
Les noms théophores, p. 4. — Le nom divin <i>Yahvéh</i> , p. 10. — Le nom divin <i>Elohim</i> , p. 14.	
<i>B. D'après les livres législatifs. . . . .</i>	20
Emploi des différents noms divins, p. 20. — La Genèse conserve-t-elle les traces d'une conception primitive et grossière de la divinité, p. 30. — Elohisme et jéhovisme, p. 37. — Sens et origine des principaux noms divins, p. 44. — Angéologie, démonologie, sorcellerie, p. 46. — L'élément haggadique dans la Bible, p. 53. — Importance prise par la démonologie, p. 60.	
<i>C. D'après les livres prophétiques. . . . .</i>	68
Les noms divins, p. 68. — La question du polythéisme primitif, p. 69. — Angéologie, démonologie, sorcellerie, p. 74. — Les chérubins, p. 78.	



	Pages-
<i>D. D'après les Hagiographes.</i> . . . . .	88
Les Psaumes, p. 88. — Les Proverbes, p. 100. — Job, p. 101. — Ruth, p. 106. — L'Ecclésiaste, Daniel, p. 107. Chroniques, Esdras, Néhémie, p. 113. — Discussion des témoignages et conclusion, p. 114. — Vues proposées sur l'animisme prétendu des anciens Hébreux, p. 119. — La mythologie hébraïque, p. 132. — Le monothéisme universaliste a-t-il été précédé par une monolâtrie particulariste, p. 138. — Relation du jéhovisme avec les autres religions sémitiques, p. 143.	

### CHAPITRE IX.

LES ESPÉRANCES MESSIANIQUES : ESCHATOLOGIE, PROPAGANDE RELIGIEUSE. SORT DE L'INDIVIDU APRÈS LA MORT ; LE CIEL, L'ENFER. . . . .	148
<i>A. D'après les livres historiques.</i> . . . . .	149
Les espérances messianiques, eschatologie, propagande religieuse, p. 149. — Sort de l'individu après la mort, le ciel, l'enfer, p. 152.	
<i>B. D'après les livres législatifs.</i> . . . . .	154
Les espérances messianiques, eschatologie, propagande religieuse, p. 154. — Sort de l'individu après la mort, le ciel, l'enfer, p. 162.	
<i>C. D'après les livres prophétiques.</i> . . . . .	164
Les espérances messianiques : eschatologie, propagande religieuse, p. 164. — Isaïe (première partie), p. 166. — Isaïe (seconde partie), p. 177. Jérémie, p. 191. — Ezéchiel, p. 194. — L'idée messianique chez les petits prophètes, p. 197. — Conclusions sur les caractères de l'espérance messianique chez les prophètes, p. 212. — Sort de l'individu après la mort ; le ciel, l'enfer, p. 214.	
<i>D. D'après les Hagiographes.</i> . . . . .	215
Les espérances messianiques, l'eschatologie, la propagande religieuse dans les Psaumes, p. 215. — L'espérance messianique dans Daniel, p. 219. — L'extension religieuse du judaïsme d'après les Hagiographes, p. 221. — Sort de l'individu après la mort, le ciel, l'enfer, p. 223. — Conclusions d'ensemble sur l'espérance messianique, p. 227.	

## CHAPITRE X.

LE POLYTHÉISME ÉTRANGER. . . . .	230
<i>A. D'après les livres historiques. . . . .</i>	231
Allégations contenues aux Juges, Samuel, Rois, p. 231.	
<i>B. D'après les livres législatifs. . . . .</i>	239
Allégations contenues au Pentateuque et au livre de Josué, p. 239.	
<i>C. D'après les livres prophétique s. . . . .</i>	244
Isaïe, p. 244. — Jérémie, p. 246. — Ezéchiel, p. 248. — Les petits prophètes, p. 249.	
<i>D. D'après les Hagiographes. . . . .</i>	250
Psaumes, p. 250. — Job, Daniel, p. 251. — Chroniques, Esdras, Néhémie, p. 254. — Conclusions, p. 257.	

## CHAPITRE XI.

CONCLUSIONS, RÉSUMÉ ET VUES D'ENSEMBLE .	261
Caractère particulier des conclusions auxquelles aboutit cet ouvrage, p. 261. — Nos résultats comparés à ceux de l'école de Reuss et de Kuenen, p. 264. — La doctrine biblique, p. 271.	

## EXAMEN DE L'AUTHENTICITÉ

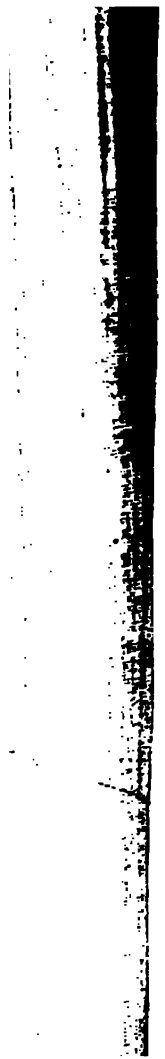
DES

## ÉCRITS PROPHÉTIQUES

<i>A. Position des questions. Jusqu'à qu'elle date on peut     descendre pour la composition des écrits prophé-     tiques. . . . .</i>	279
<i>B. Le point de vue des écoles modernes ; l'hypothèse     des remaniements . . . . .</i>	284
<i>C. Hypothèse d'une composition pseudépigraphique     appliquée aux écrits prophétiques . . . . .</i>	292

	Pages.
<i>D. La composition littéraire du livre de Daniel. Examen des livres de Joël et de Jonas . . . . .</i>	303
<i>E. Analyse critique des livres d'Osée et d'Amos et démonstration de leur caractère pseudépigraphe . . .</i>	315
<i>F. Examen critique du livre de prophéties d'Isaïe . . .</i>	329
<i>G. Examen critique du livre de prophéties de Jérémie.</i>	343
<i>H. Examen du livre de prophéties d'Ezéchiel . . . . .</i>	358
<i>I. Etude des petits prophètes placés avant l'exil : Abdias, Michée, Nahum, Habacuc, Sophonie . . . . .</i>	371
<i>J. Etude des petits prophètes placés après l'exil : Aggée, Zacharie, Malachie . . . . .</i>	375
<i>K. Examen du système d'explication des écrits prophétiques proposé par M. Ernest Havel. . . . .</i>	382
<i>L. Discussion des objections faites par MM. Kuenen et Renan à notre système d'explication. . . . .</i>	390
<i>M. Résumé de nos vues sur le caractère des écrits prophétiques et conclusion. Réflexions finales. . . . .</i>	405







Stanford University Libraries



3 6105 127 188 840

